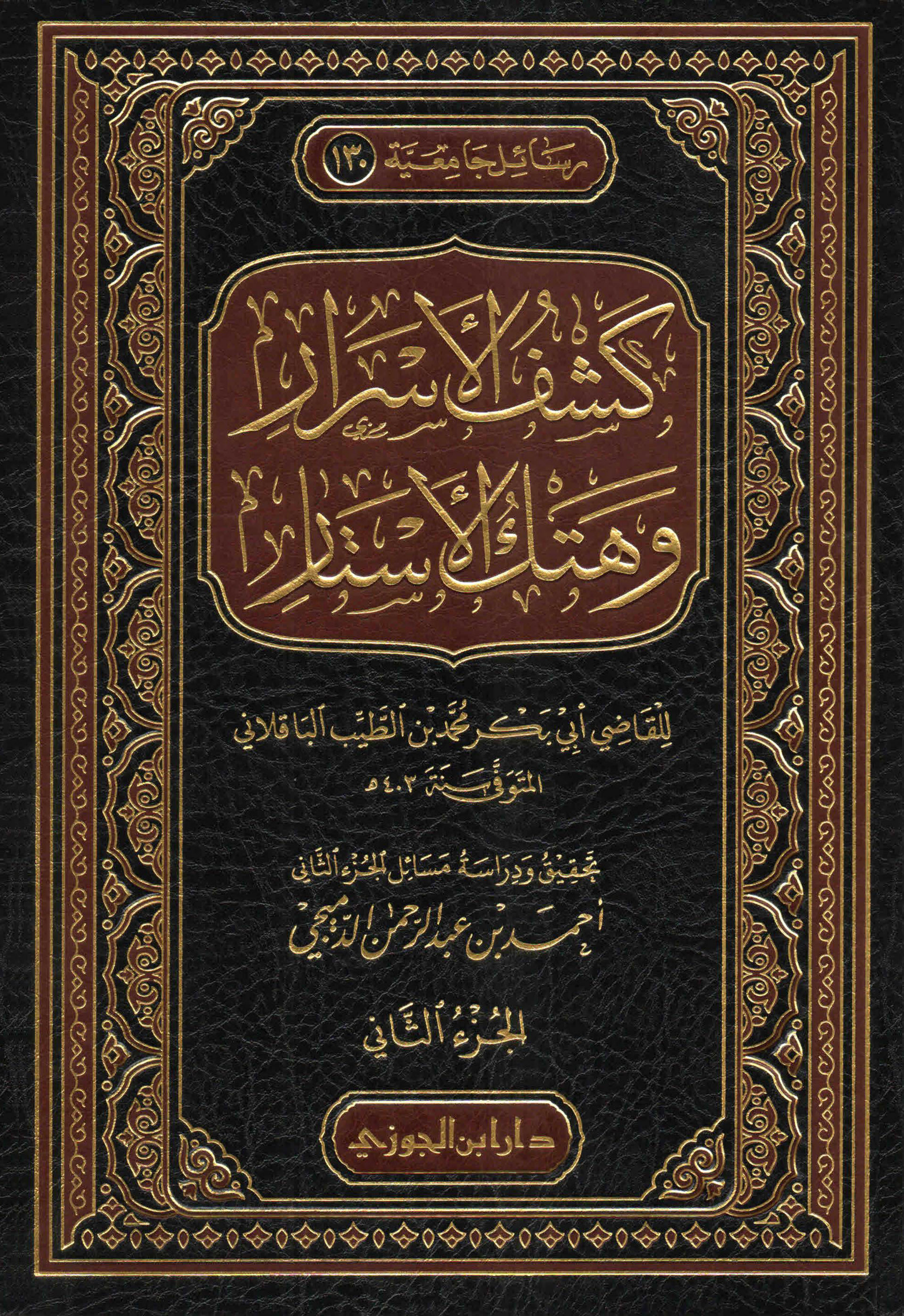
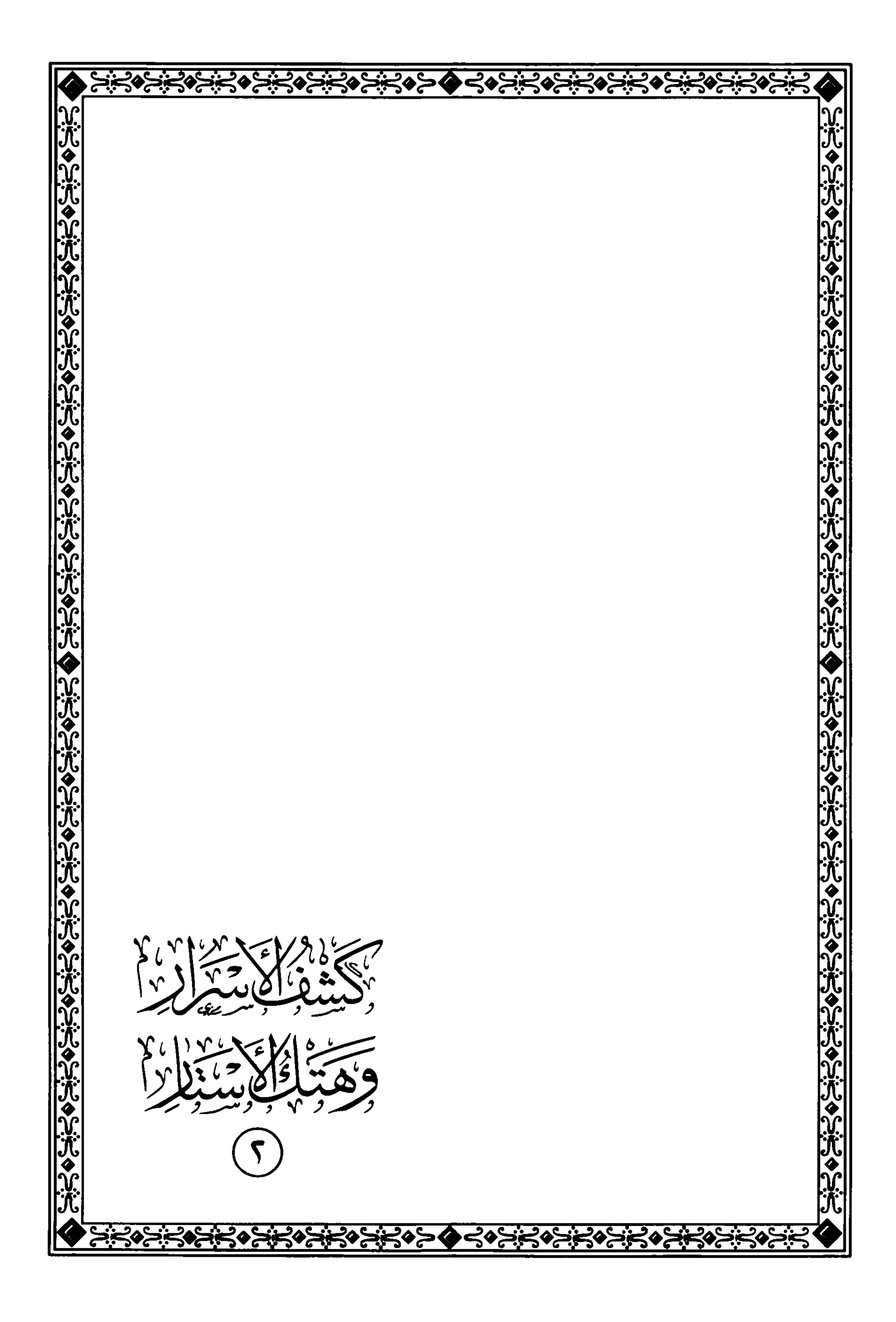

رسائل جامعية ١٣٠
كشف الأسرار وهتك الأستار
للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ
تحقيق ودراسة مسائل الجزء الثاني
أحمد بن عبد الرحمن الدميجي
الجزء الثاني
دار ابن الجوزي


كشف الأسرار
وهتك الأستار
٢





دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:
الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان
ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣
٨٤١٢١٠٠
ص ب. واصل: ٨١١٤
الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦
الرقم الإضافي : ٤٩٧٣
الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥
جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨
الأحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢
جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩
جوّال: ٠٥٩٢٠٤١٣٧١

لبنان:
بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:
القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠
جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٢٧٣٨٨

aljawzi@hotmail.com
+966503897671
aljawzi
eljawzi
aljawzi.net

ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الدميجي، أحمد بن عبد الرحمٰن
كشف الأسرار وهتك الأستار للباقلاني - ج٢./ أحمد بن عبد الرحمن الدميجي.- الدمام، ١٤٤٢هـ
٤٠٧ص؛ ١٧×٢٤سم
ردمك: ١ - ٥٤ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨
١ - الباطنية ٢ - الفرق الدينية أ. العنوان
ديوي ٢٤٧,٦ ١٤٤٢/٨٦٥

حقوق الطبع محفوظة

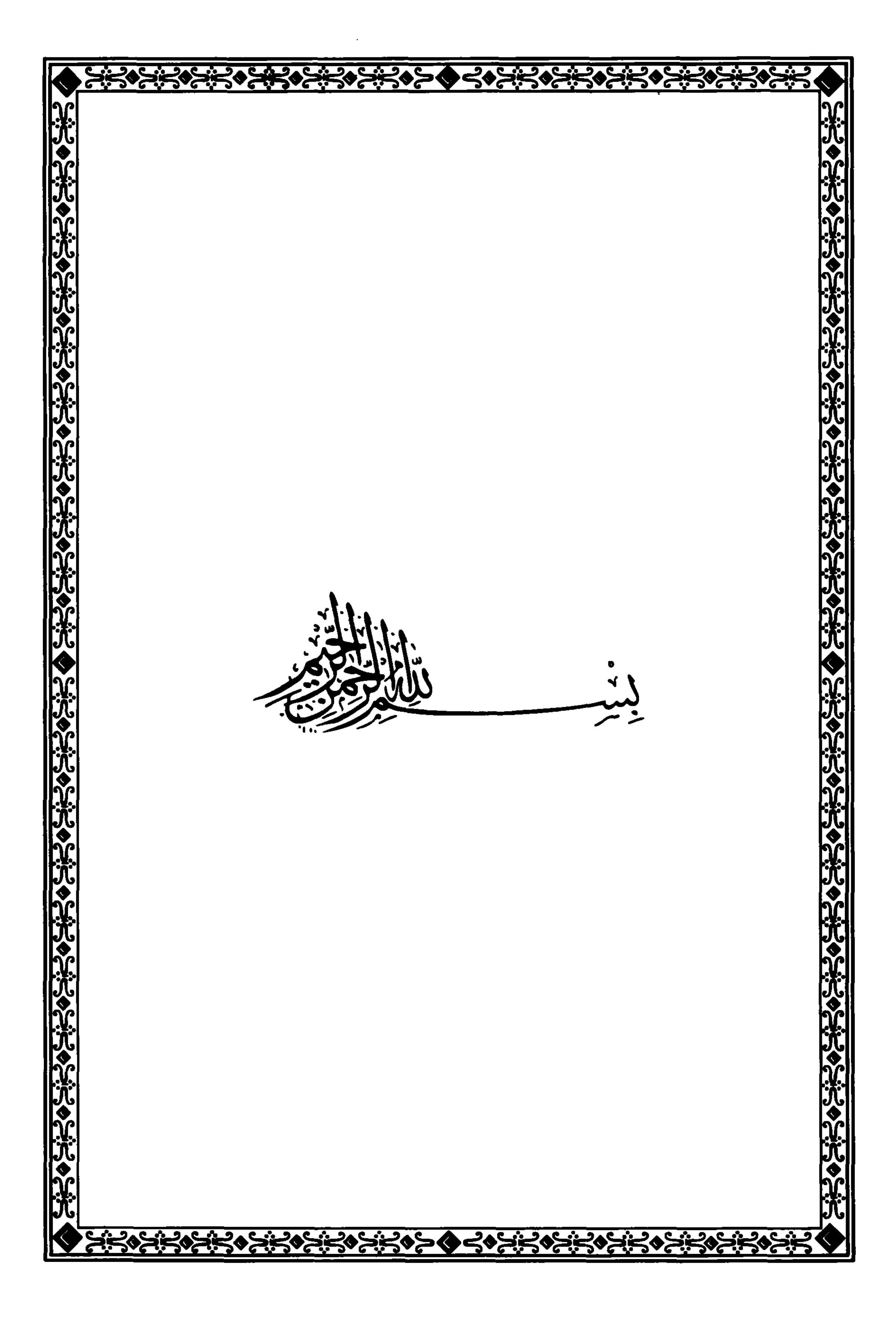
الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ

يُطبَعُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ عَنْ نُسْخَةٍ خَطِّيَّةٍ فَرِيدَةٍ

الباركود الدولي: 9786038298541




بسم الله الرحمن الرحيم



النص المحقق

ويشتمل على تحقيق القسم الثاني من المخطوط، بدءً من اللوح رقم (٩٧)

باب: (وهذا باب من هذيانهم وخرافاتهم)

إلى نهاية المخطوط لوح رقم: (٢١١).

عرض مسائل الكتاب من خلال الجزء المحقق

الهدف الرئيس لتصنيف هـذا الكتاب النفيس: هو إثبات أن دين الباطنية آيـلٌ إلـىٰ الإلحاد المطلـق؛ وأنّ هدفهم مـن دعوة الناس هـو إخراجهم من الإسـلام، ثـم لا يبالون فـي أي ملة هلكـوا. وقد ألمح إلىٰ ذلـك في عنوان الكتاب «كشف الأسرار وهتك الاسـتار» أي فضح أسرارهم المدفونة التي تثبـت أنّ دينهم ليس من دين المرسـلين، وأنه خارج عـن الحنيفية إلىٰ دين ملفَّق من الدهرية والثنوية مع مزجه بشيء من كلام الفلاسفة -الذين يقولون بقِدَم العالَم ونفْيِ حقيقة الألوهية والربوبية- وذلك لصعوبة منطق الفلاسفة ووعورة مقدماتهم التي تصعب علىٰ العامة فيغرونهم به ويهولون عليهم.

ويسـتقيم لنـا القـول بـأن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قـد ولج سـراديب صحفهم وأوكار أفكارهـم وخـاض لجتهم وعاد لنـا بفضيحتهم فـي العالمين بأنهم ليسـوا بشـيء، وأنهم ليسـوا علىٰ شـيء، وأنّ خلـف المقدّمات الفلسـفية والغوامض الكلامية لديهم هشاشـةً وتناقضًا وجهـلًا وتهوُّكًا، وأنّ مذهبهم المنحلَّ إنما حقيقته راجعة إلىٰ إلحاد مطلق مغلَّف بأسرار وهميّة.

وفـي القسـم الثاني مـن هذا الكتـاب -الذي هـو محلُّ الدراسـة- نرىٰ أن المؤلـف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان شـديد التركيز في نقـد نحلتهم وتفصيـل أباطيلها ولوازمها الكفرية وإثبات تناقضها واستحالة صحّتها.

وقـد بنـىٰ ذلك عبر العـرض والنقض، فيعـرض الأصلَ الباطنـيَّ المرادَ نقضُه، فيسـميه ويذكره بإيجاز، وغالبًا ما يقدّم بنص مقولتهم مع عدم النص علـىٰ قائل ذلك النص أو حتىٰ الكتاب المسـند إليه ذلـك المعنىٰ، ثم يعمد إلـىٰ تحليل هذا النص وشـرحه علىٰ ضـوء معتقدهم وحقيقـة مرادهم، ثم يذكر تلبيساتهم علىٰ العامة في أثناء ذكر ذلك النص -إن كان من النصوص الظاهـرة لديهـم- ثم ينقضه عبر مآلاتـه وأنها خارجة عن الحق المسـتبين،

ويذكر خروجها عن أقوال المسلمين حال كونها كذلك، ثم يذكر تناقضهم فيها، ثم يسرد اللوازم ويطيل فيها، بل صلب الكتاب إنما هو فضح حروفهم التي يسترونها عن العامة بكشفها أولًا ثم بذكر اللوازم الباطلة عليها ثانيًا.

وربما قلب دليلهم عليهم وجعله صالحًا لأضداده من المعاني، أو لأضدادهم من البشر المعادين لهم.

كما أنه يمزج نقده بالتهكم والسخرية منهم قرعًا لقلوبهم لعلها أن تنتبه أو تفيق.

كذلك فهو حريص علىٰ التمييز بين الأقوال المتشابهة، وكذلك عزو العقائد لديهم إلىٰ مصادرها من أمم الكفر والإلحاد كالدهرية والثنوية وغيرهم.

إضافة إلىٰ حرصه علىٰ تبيان حيلهم في التلبيس عبر الكتمان أو استخدام العبارات الغامضة أو أخذ العهود والمواثيق إلىٰ غير ذلك.

فابتدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القسم بذكر ما حاولوا أن يلبسوا به علىٰ الناس عبر ما يسمونه بالمهولات في الحروف، وأن لهم رموزًا وإشارات لا يفهمها غيرهم، ثم بسط القول في ذكر تلك الرموز وتحليلها، وأظهر أنها ليست بشيء في الحقيقة؛ إنما هي خدعة السذج وضعاف العقول، وأنها قد احتوت من الركاكة والتناقض والتحكم الذي لا دليل عليه الشيء الكثير.

ثم قلب عليهم هذه الأدلة وجعلها صالحة -إن التزموها- حتىٰ لأعدائهم وخصومهم من بني أمية وغيرهم.

ثم سخر منهم فطبَّق أدلّتهم الرمزية علىٰ الحشرات المستقذرة وأنّ هذا الدليل -الوهمي الخرافي- صالح لجعل تلك الحشرات مع الحيوانات رموزًا لهم!

ثم بيَّن أنّ حقيقة أمرهم هو التلبيس علىٰ الناس لإخراجهم من الإسلام جملة.

ثم ذكر سبب امتناعهم عن إظهار دينهم وكشف سرِّهم لمن يدعونه إليه إلا بعد الأيمان المغلَّظة والعهود الشديدة؛ كل هذا خوفًا من ظهور حقيقة مذهبهم الآيل إلىٰ التعطيل والإلحاد.

وبالجملة فهذا الباب الذي عقده المصنف هو باب دقيق من أبوابهم، فقد هتك أستارهم وجلَّىٰ عوارهم للناس، فلا يغترّ بهم بعد هذا البيان إلا جاهل مخذول.

ثم عقد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فصلًا للرد علىٰ قولهم: إن دين الله تعالىٰ مستور مكتوم، وأن هذا ما دعاهم للقول بالباطن.

ولقد وفق الله المصنف في هذا الفصل للاستشهاد بمحكم التنزيل -علىٰ خلاف غالب فصول الكتاب- لذلك نرىٰ هذا الفصل مشرقًا مضيئًا بكلام ربّ العالمين وبيّناته وهداه، فيكفي قول ربنا تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤] في إبطال هذا المعتقد والأساس الباطني جملةً وتفصيلًا.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولهم: إنّ دين الله لم يأت بالشهوات والهوىٰ. وأنصفهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قبول ما في هذا الحرف من صواب؛ لكنه عاد عليهم بالتشنيع والكشف حينما استطردوا في شرح هذا الحرف من تأصيل لباطلهم، فأجلىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه الصواب نقيًّا صافيًا من كدر الباطل والضلالة.

ثم هدم صرحهم الذي أطلقوه بتخويفهم العامّةَ والتهويل عليهم بأنّ دين الله لا يطيقه إلا الرسلُ والملائكةُ أو مَنْ خصَّه الله بحمل الأمانة التي يفسّرونها علىٰ باطنتيهم.

ثم تطرَّق إلىٰ معتقدهم في الإمامة وأنها من آكد فروض الدين لديهم، ثم نقض ذلك بأدلة شافية تكفي للردّ عليهم وعلىٰ المتشيّعة بشكل عام؛ لأن الأساس الذي بنوا عليه أصلهم واحد في الجملة وإن اختلف في بعض تفاصيله وتفريعاته، فهؤلاء الباطنية قد أخذوا من كلِّ نحلةِ ضلالٍ أسوأ ما لديهم، فاجتمع من الشرّ عندهم ما تفرَّق في غيرهم من أمم الضلالة.

ثــم تكلَّم عن شــيء مــن مصــادر الأدلة لدىٰ المســلمين، ولــم يوفق في بعضها كخبر الواحد، بسـبب بنائها علىٰ أسـس كلاميـة مخالفة لمنهج أهل السنه والجماعة، وقد تمَّ التعقيب عليها في مواضعها.

ثم رتب الكلام عليهم من جهة حيلتهم علىٰ العامة المتشيعة من تعظيمهم الأئمـة وموالاتهم للعترة ونحو ذلك مـن مداخلهم، ثم فصّل بعض الفروق بينهـم وبين الإماميـة وغيرهم مـن القائليـن بفريضة نصب الإمـام. ثم عاد عليهم جميعًا بالرد والنقض مع ذكر جملة من أقوالهم التي يكفي إشـهارها في إبطالها، وهذه طريقة نافعة انتهجها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثم بيَّن سـبب انتماء الإسـماعيلة الباطنية إلىٰ الشـيعة، وهـو أنهم أقرب النـاس تصديقًا لمخاريقهم وأباطيلهم، ولوجود بعض الأسـس المشـتركة التي يدخلون عن طريقها إليهم فيخرجونهم من الملة جملة.

ثم ذكر جملة من عقائد الشـيعة، فذكـر قولهم بالرجعة وبالبداء علىٰ الله -تعالىٰ وتقدس.

وفصّــل القــول فيه واستشــهد بمصــادر أصلية لهــم وأبيات ذائعـة بينهم لشـعرائهم. ثم ذكر شـواهد شـنيعة أظهروها في بعض زوجات رسول الله ﷺ وبخاصـة عائشـة وحفصـة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لمنزلـة أبويهمـا، وأفاضـل أصحاب رسول الله ﷺ وذكر طرفًا من أشعارهم في ذلك.

ثــم أثبت قولهم بالتناسـخ، وذكـر أن هذا قول بعض غـلاة القدرية كابن باسـوس وابـن خابـط والحدثـي وغيرهـم، وعليه خلـق كثير من الشـيعة، وذكـر بعضًا من شـواهدهم، ثم بيَّـن أنّ هذا المعتقد قد انتحلـوه من الثنوية والمجوسـية والدهرية، ثم ضرب مذاهبهم ببعض حينما ذكر تناقضاتهم في المسـألة الواحـدة، ومثَّل لها بأقوالهم في علـيّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّه نبي أو ملَك أو إله ... إلخ.

ثم عاد فذكر -مرة أخرىٰ- شـيئًا من رموزهم وإشـاراتهم الغريبة التي لا يقبلها عقل صحيح، ثم قلبها عليهم وألزمهم التزام نقيضها أو إبطالها، وكلا

القولين مُبطِلٌ لمذهبهم.

ثم فصَّل أقوالهم في السابق واللاحق والنطقاء والأكوار والأدوار ونحو ذلك من وحشيّ الألفاظ والمعاني التي يريدون بها بناء الحواجز والجُدُر، دون معرفة حقيقة مذهبهم إلا لمن يريدون من مُخْلِصِيهم.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ طريقتهم في تجنيد الناس في دينهم عبر دهاليز ومكر وتدرُّج في غاية الخداع.

ثم عقد فصلًا في بيان حقيقة مذهبهم وأنه كفر بالله وانخلاع من دينه، وأنها عين أقوال الملاحدة والثنوية. وكان الأَولىٰ تقديم هذا الفصل لأنه شارحٌ بتفصيلٍ لمعتقدهم، فكان الأليق ابتداء عقده ثم بناء الردود عليه، وهذا فصل نافع نفيس ولم يخلُ من نكت علمية وردود حاسمة. فبيَّن قولهم في حدوث العالم وأنه عين قول الفلاسفة المعطِّلة، ثم ذكر قولهم في التوحيد وأنهم يقولون بقول الثنوية من أنّ للعالَم إلهين اثنين. وأنهم خارجون عن جملة الموحدين. ثم فصَّل قولهم في ماهية آلهتهم -المزعومة- وتفصيل أقوالهم في ماهيتها، وأردفها برسم توضيحي لها، ثم ذكر قولهم في أنّ الإنسان هو أتمُّ أبنية العالَم، وما هذا إلا لأنهم يرونه الإله في نهاية المطاف وآخرية الدور.

ثم ذكر المصنف ألفاظهم في مبتدأ العالم ونشوئه وتمامه وتركيبه وعلّته ونحو ذلك، وأثبت أنّهم يقولون ما لا يعقلون، وأنّ أقوالهم تلك هي عين المحال والتضاد والخرافة. ثم ذكر جملة من أسماء كتبهم المعتمدة لديهم وأنها محتوية علىٰ ما ذكره عنهم من إلحاد وكفر وضلال.

ثم عقد بابًا جامعًا لنقض دينهم بذكر الاعتراضات المنطقية البدهية عليه، وأفاض في الكلام في الحادث والمحدث والأعراض والأجسام، وتكلَّم كذلك عن العلل والحكمة والتسلسل، لكنه لم يوفَّق في بعض تأصيلاته فيها؛ وذلك لأنها قائمة علىٰ أصول كلامية مخالفة لمنهج السلف الصالح وعقيدة أهل السنة والجماعة.

ثـم تكلم عـن الأحوال والصفـات والتولد وأقـوال الباطنية فيهـا، وقرَّر مذهبَ الأشاعرة، وقد تمَّ التعقيب المختصر عليه في موضعه.

ثـم عقد فصلًا في قولهم: إنّ النفس عند فراقها للجسـد تكون أقدر علىٰ العلـم منهـا مع الاتصال بـه، وردَّ عليهم بما ظاهره أنّ الـروح مجرد عرض وليس مخلوقًا قائمًا بذاته، وهذا مما لم يوفَّق فيه المصنِّف لمخالفته ظواهر النصوص.

ثـم تكلَّم عن التركيب وأنه ليس علةً للماهيـة علىٰ ما أصّلوه، وربط هذا بمسألة الحدوث.

ثـمَّ ردَّ عليهم قولهم الباطل في طبائع الأشـياء واجتماع أجزاء الإنسـان مـن أجناس العالَم الكبير، وأنّ هذا ليس بشـيء، ثم أتبع ذلك بالكلام حول الاسـتدلال بالغائـب علىٰ الشـاهد وكيف اسـتخدمه الباطنيـون في خدمة مذهبهم.

ثم تطرَّق إلىٰ الأصل الفلسـفي الوثني لديهم مـن العقل الأول والفيض الإلهي علىٰ العقول القابلة وجواز النبوة بالاكتساب والصفاء وغير ذلك مما بنـت عليه الباطنية قولها في الإلهيـات والنبوّات، وأنه خلاصة قول ملاحدة الفلاسفة.

ثم ذكر خلافهم في قِدَم العالَم، وكان الأَولىٰ تقديم هذا الفصل شيئًا ما؛ لبناء كثير من الردود علىٰ حسب التصوُّر لقولهم فيه.

ثـم أثبت انتحالهم لمذهب المجوس الثنوية بقولهم في كون الإله الثاني نشأ عن فكرة رديئة عن الإله الأول، ثم عاد وذكر أقوالهم في الطبائع الأربعة والتولُّـد وتفريعاتها مع تطبيقهم هذا علىٰ الرسـل العظام ثم أئمتهم، ثم عاد فأبطل هذا بطريقته المعتادة نفسها بقلبه عليهم وإلزامهم التناقض.

ثـم عاد مرة ثالثـة إلىٰ ذكر كلامهم في الرموز وأنهـا دالة علىٰ أئمتهم ثم فنّدها وأبطلها.

ثم عقـد بابًا كبيرًا ضمّنَه جُملًا من مقالات الدهرية والفلاسـفة والثنوية ليثبت أنها الرحم والمشيمة التي نتجت عنها العقائد الباطنية، فذكر كلامهم في العلة والطبائع وقدم الهيولي، وقد أفاض في النقل عن قدماء الفلاسـفة اليونـان ومشـاهيرهم كأفلاطـون وأرسـطاليس وبرقليس وغيرهـم ثم كبار المنتسبين للإسلام كأبي زكريا الرازي الطبيب.

ثم أردفهـا بذكر أقوال أصنـاف الباطنية في القول بالتعطيـل كالديصانية وغيرهم.

ثـم عقد فصـلًا أثبت فيـه إلزامـات أهل التوحيـد للباطنيـة ومن جرىٰ مجراهم بأنّ أقوالهم متناقضة ومسـتحيلة، ثم ثنّىٰ بطرح أسئلة فالجة عليهم لا يملكون لها جوابًا مستقيمًا إلا باطِّراح مذهبهم.

ثـم تطرَّق لقـول أهل التنجيم في حـدوث الأفلاك ونشـوء العالَم ونحو ذلك، ثم ردَّ عليهم ونَقَضَ كلامَهم.

ثـم ختم كتابه بفصول كاشـفة لاعتقادهـم في النبوّات، مع ذكر شـواهد علـىٰ ضلالهـم، وكيـف ضلوا في هـذا الباب عبـر إحالتهم إلـىٰ مقتضيات العقل ولوازم المنطق. ثم ذكر جملة من تأويلهم الشـنيع لآي القران العظيم ليوافق تصوُّراتهم الباطنية. ثم ختم القول بسـؤال الله -تعالىٰ- العصمةَ من الضلال، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خير المرسلين.

فالكتـاب يُعَـدُّ ذخيـرة صالحـة لكل مـن تصدّىٰ للـردّ علـىٰ الملاحدة بأطيافهم الدهرية والفلاسفة والثنوية والباطنية لاشتماله علىٰ أصول الردود علىٰ كبريات عقائدهم. والحمد لله رب العالمين.



وهذا بابٌ من هَذَيانهم وخُرافاتهم، وهو من [دقيق][1] عِلمهم وغامِضِه ويُسمُّونه المُهَوِّلات في الحُرُوف

رموز الحروف الباطنية

قالوا: «ومن العلوم الروحانية الربانية التي لا يعرفها أهل الظاهر[2]، التي جُعلت إشارات ورموزًا إلىٰ النطقاء والأئمة[3]، والأساسات والحُجَجِ والدُّعاة، وغيرهم من أسباب (الإلمام من علم)[4] الحروف».

«ومما سُئل عنه أهل الظاهر: أن يقال لهم: لم صار من حروف العربية [ما][5] لا يتصل بغيره، مثل: ألف د ذ ر ز؟ وسبعة منها لا تعجم وهي: ألف ك ل م وهـ لا؟ ولم كان (اثنا)[6] عشر (حرفًا)[7] منها مزدوجة[8]، وهي: د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ؟ ولم صار منها مع المتكررة مُفردة: ف ق ك

---

(١) هذه الكلمة زيادة يقتضيها السياق، مستفادة من سياق مماثل يأتي بعد عدة صفحات هكذا: «هذا من دقيق علومهم وغامضها».

(٢) المراد بأهل الظاهر عند الإسماعيلية الباطنية هم عامة المسلمين الذين لا يعتقدون ولا يؤمنون بالتأويل الباطني. انظر: أساس التأويل للقاضي النعمان بن حيون (ص: ٢٨-٣٠) الإسماعيلية تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير (ص: ٤٥٩) وما بعدها.

(٣) الإمامة هي المحور الأساسي الذي تدور عليه كل العقائد الإسماعيلية؛ لأن ولاية الإمام هي الركن الأساسي لجميع أركان الدين ودعائمه - حسب زعمهم - والولاية عندهم تعني: «اعتقاد وصاية علي وإمامة الأئمة المنصوص عليهم من ذرية علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ووجوب طاعته وطاعة الأئمة» انظر: ديوان المؤيد في الدين. (ص: ٧٠، ٩٨، ٢٣١)، والإسماعيلية تاريخ وعقائد للشيخ إحسان إلهي ظهير (ص: ٣٤٥-٣٦١،٣٤٦-٣٨٥).

(٤) كذا في الأصل؛ ولعلها هكذا: (الإلمام بعلم الحروف).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) في الأصل (اثني).

(٧) في الأصل (حرف).

(٨) أي: تُنقط ولا تُنقط وهي الحروف المعجمة والمهملة. ويلاحظ عدم ذكر (ج، ح، خ) ضمنها.

ل وم ن هـ لا ي؟ وكيف صار ستة منها تجر إلىٰ خلفها[١]، وهي: ج ح خ ع غ هـ؟ (و)[٢] خمسة تمد إلىٰ قُدَّامها، وهي: ب ت ث ق ك؟ وسبعة منها لا تمد إلىٰ قُدَّامها ولا إلىٰ خلفها، (وهي: د ذ ر ز هـ)[٣] لا ن؟ وعشرة منها[٤]: د ذ س ش ص ض وم ر ز هـ[٥]؟

وكيف صارت ستة بصورة واحدة، وهي: ب ت ث ج ح خ؟ وما معنىٰ جعل هذه كذلك إشارات إلىٰ علوم باطنية لاهوتية؟».

قالوا: «ومن علم / الحروف أيضًا أن حروف الكتابة العربية سبعة وعشرون حرفًا[٦]، وهي دالة علىٰ سبعة وعشرين شخصًا، وعلىٰ ثلاثة أقسام، وعلىٰ سبعة أئمة، واثنا عشر داعٍ، وعلىٰ عشرة[٧]، مثل: ألف ك وَ م ز د. [٩٧/أ]

وقسم منها اثنا عشر: ألف د ذ ر ز ط ظ س ش ص ض ع غ[٨]، وهي أزواج، وقسم العشرة[٩] مثل: ب ت ث ش ي ذ ن ز ج خ، وهذه تُعجم،

---

(١) أي: في الرسم تكون إلىٰ خلف. ويلاحظ أنه ذكر الهاء ضمنها! مع أنها لا تكون في الرسم إلىٰ الخلف، وقد كتبت الهاء في الأصل علىٰ شكل هاء مربوطة هكذا: (ه).

(٢) في الأصل كتب كلمة (وهي) والأظهر أنها زائدة من الناسخ.

(٣) ما بين القوسين تم إثباته من الهامش. ويلاحظ أنه ذكر الهاء ضمنها! مع أنه سبق ذكرها ضمن القائمة السابقة التي تجر إلىٰ خلفها، وقد كتبت الهاء في الأصل علىٰ شكل هاء مربوطة هكذا: (هـ).

(٤) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط. وأيضًا قال: (عشرة) والحروف المذكورة عددها إحدىٰ عشر، فلعل بعضها زائدة. أو أن الهاء المذكورة في نهاية الحروف ترمز إلىٰ نهاية القائمة المذكورة؛ لأنه تكرر ذكرها في أكثر من موضع، والله أعلم.

(٥) بعدها بياض في المخطوط.

(٦) يلاحظ أنهم جعلوا عدد الحروف هنا سبعة وعشرين حرفًا، ثم بدؤوا بالاستدلال بها وبما تحتها من الحروف، بخلاف صاحب كتاب الكشف (ص: ٦٠) فإنه جعلها ثمانية وعشرين حرفًا ثم بدأ بالاستدلال بها وبما تحتها من الحروف، ومثله أصحاب إخوان الصفا، دار صادر، بيروت (٣/ ١٤١-١٤٤).

(٧) كذا في الأصل.

(٨) ذكر ثلاثة عشر حرفًا، ولعل ألف زائدة.

(٩) كذا في الأصل.

وسبعة منها لا تنقسم؛ لأنها رمز علىٰ ما يحتاج إليه الخَلْق، وهي الحروف السبعة العلوية، والخَلْق مُحتاجون إليها»[١].

رموزهم في الأعضاء والبروج والأفلاك

قالوا: «وقسم الاثنا عشر منها دال علىٰ اثنا عشر، الحُجج الروحانيون، وقسم العشرة منها دالة علىٰ الناطق، والأساس، والإمام، والحجة، والداعي، والمأذون، والمستجيب، واللواحق، والحجج، والمتمم، والجناح، وآخر الحروف القائم[٢].

ألا ترىٰ أنه قال الآخر قد بدن الأول[٣]، وتلك دلت عليه حروف العربية في جسد الإنسان موجود[٤]، ومثل المَعِدَة -زعموا- والجنب، والكفين، والعُنُق، والظهر، والبطن».

قالوا: «ومثل ذلك في الأفلاك العلوية: زُحَل، والمُشْتَرىٰ، والمِرِّيخ،

---

(١) انظر: كتاب الكشف لجعفر بن منصور اليمن (ص: ٦٠) ذكر فيه مؤلفه كلامًا قريبًا من هذا الكلام، وعلق عليه محقق الكتاب الباحث الإسماعيلي مصطفىٰ غالب بقوله: «انطلاقًا من هذه الترتيبات والتحليلات لأصول الحروف جعل الإسماعيلية تنظيماتهم السرية مطابقة لتعداد هذه الحروف، فقالوا بالعقول الإبداعية والعقول الانبعاثية، وطابقوها مع مراتب الموجودات ومراتب الدعوة وعدد الدعاة المكلفين بنشر الدعوة».

(٢) المراد به: القائم المنتظر -علىٰ حد زعمهم- الذي سيظهر ليملأ الأرض عدلًا كما ملئت شرًا وجورًا، وقد صرح بعض دعاتهم بأنه محمد بن إسماعيل بن جعفر وأنه الناطق السابع. وسيأتي الكلام علىٰ هذه المسألة (ص: ١٩٠). انظر: (الرشد والهداية لابن حوشب الملقب بمنصور اليمن) (ص: ١٩٠) الملحق بالمنتخبات للجمعية الإسماعيلية بومبي ط برل ليدن هولندا، نقلًا عن: الإسماعيلية تاريخ وعقائد إحسان الهي (ص: ٥٢٤)، كتاب الكشف، لجعفر ابن منصور اليمن (ص: ٦، ٦٠) الافتخار لأبي يعقوب السجستاني (ص: ٤٧-٥١) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (٣/ ١٤١-١٤٤) رسالة الأصول والأحكام لحاتم عمران (ص: ١١٠) ضمن خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف تامر. بيان مذهب الباطنية وبطلانه للديلمي، عني بتصحيحه: ر- شروطمان، مكتبة المعارف، الرياض (ص: ٥٤).

(٣) كذا في الأصل.

(٤) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط.

والزُهْرَة، وعُطارِد، والشمس، والقمر.

ومثل الاثنا عشر من الحروف: بُرجا الحَمَل والثَّوْر، والجَوْزاء والسَّرَطان، والأسد والسُّنْبُلة، والميزان والعقرب، والقَوْس والجَدْي، والدَّلْو والحُوت.

ومثال قسم العشرة من الحروف بالمكان والزمان والسماء / والأرض [٩٧/ ب] واليوم والليلة، والشمس والقمر، والهواء والريح».

قالوا: «ويدل من وجه آخر على: الأصلين، والأساسين، والأئمة السبعة[١]، والحجج الاثنا عشر، والدعاة، والمأذونين».

أتباعهم خفاف العقول قليلو العلم

هذا من دقيق علومهم وغامضها، وهي من الحُمق والرَّكاكة والتلاعب بالدين بحيث لا يخفى على ذي عقل سليم، غير أنهم إذا وجدُوا مِن أغتام[٢] الأكراد، وجُفاة الأعراب، وجُهَّال البربر، وأهل القرى والسَّواد من يقبل ذلك، ويتصور فيه أنه علم إلهي، كان قبولهم لذلك باعثًا لهؤلاء السفهاء المُجَّان المتلاعبين بالدين إلى الاشتغال باستخراج أدلة من الحروف المعجمة وغير المعجمة، والمنقطعة والمتصلة، والأشكال في السور

(١) المراد بالأئمة السبعة هم: (الحسن بن علي، الحسين بن علي، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر، محمد ابن إسماعيل بن جعفر) وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهم يعتبرونه وصيًا وليس إمامًا، ومرتبة الوصاية فوق مرتبة الإمامة، وقد نبه الشيخ إحسان إلهي ظهير رحمه الله على خلط كثير من الكتاب بين الوصي والإمام وذلك عند حديثهم عن إمامة علي، والصحيح أنه في مذهب الإسماعيلية وصي وليس إمام، والوصاية فوق الإمامة. انظر: راحة العقل للكرماني (ص: ٢٥٢)، والإسماعيلية تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير (ص: ٣٤٥-٣٤٦)، وأصول الإسماعيلية للسلومي (٢/ ٤١٥).

(٢) أَغْتَام: جمع: (أَغْتَم وغُتْمِي) يقال: غَتِمَ غَتْما وغُتْمَة فهو أغتم وغُتمِي أي: لم يفصح لعجمة في مَنْطقه. من الغُتْمَة وهي: العجمة في المنطق. والغُتْمَة في المنطق مثل العُجْمَة وزنًا ومَعْنًى جمعه: غُتَم وأَغْتَام. انتهى. قلت: وأظنه قصد إغتام العقل وهو: البلادة.
انظر: لسان العرب لابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة (١٢/ ٤٣٣)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (ص: ١١٤٢).

المختلفة، ومن أعضاء الإنسان، والطوالع والبروج على من يسمونهم: نطقاء وأئمة وحجج وأعداد وغيرهم[١].

سبب لجوئهم للغموض

وهم عالمون من أنفسهم أنهم قد وضعوا هذه الأسماء على غير شيء، ولا على أمر يتدينون به، وإنما نصبوها مصيدة وحيلة لمن ذكرناه من المستجيبين والقابلين لمخاريقهم هذه، والله سبحانه عالم بذلك من أحوالهم، وكل عاقل عرف سوء رأيهم ودخيلتهم في الدين وأهله.

قال القاضي رضي الله عنه: فيقال لهم: إذا كنا قد بينا فيما سلف[٢] أنه لا تعلق بين الحروف وبين أعضاء الإنسان والطوالع / [٩٨/أ] والطبائع الأربع والليل والنهار وغير ذلك مما يدَّعونه، وبين من يُسمُّونهم نطقاء وأئمة وحججًا، ولا فرق بين من يجعل ذلك دلالة ورمزًا على ما يقولونه وبين من يجعل النطقاء والأئمة والحجج والأساسات في العباس وولده عليهم السلام[٣]، وأدلة على دعاة لهم، والمستجيبين لهم، والمهتدين بهديهم، في لعنكم والبراءة (منكم)[٤]،

---

(١) ومَن أعطي مكرًا ودهاءً استطاع أن يستخرج أضعاف هذه الاستنتاجات على ما يشاء من باطله -أيًّا كان؛ لأن مسألة التشابه والاقتران والافتراق ونحوها من مسائل المقارنات هي في جملتها نسبية كلية، فيحتج بها الصديق والزنديق، والله الموفق والعاصم (٢٧٧- ٢٧٩).

(٢) قد بين ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ في الجز الأول من الكتاب (ص: ٣١١-٣١٤) الذي حققه الزميل الفاضل إبراهيم البيحي -حفظه الله.

(٣) استعمال لفظ: «عليه السلام» لغير الأنبياء، فيه خلاف بين أهل العلم، ملحق بخلافهم في الصلاة عليه انفرادا، والراجح جوازه إذا فعل أحيانا، ولم يتخذ شعارًا يخص به صحابي عمن هو أفضل منه.

وقد بسط ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام على هذه المسألة في كتابه: جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام ﷺ (ص: ٤٦٥- ٤٨٢) وابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ الأحزاب/ ٥٦ تفسير ابن كثير ت: سلامة (٦/ ٤٧٧-٤٧٩)، والسفاريني في «غذاء الألباب» (١/ ٣٣)، وانظر: الأذكار للنووي (ص: ٢٧٤)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ١٧٣)، والموسوعة الفقهية (٢٧/ ٢٣٩)، والفتوى رقم (٩٦١٢٥) في موقع: (الإسلام سؤال وجواب) المنشورة بتاريخ: ١٩-٠٣-٢٠٠٧.

(٤) في الأصل: (منك) والسياق يقتضي ما ذكر.

وإقامة حقوق الله عليكم.[١]

وما الفرق بينكم وبين من جعل ذلك أجمع أدلة و(رموزًا)[٢] على أئمة وحُجج من بني أمية، وعلى عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومعاوية ومروان رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وساق ذلك على حسب ما عارضناهم[٣] به من قبل[٤]، فلا يجدون من ذلك مهربًا.[٥]

ثم يقال لهم: هل أنتم في هذه المخرقة والاستخراج اللطيف[٦] بهذا المعنى الضعيف لمعنى هذه الحروف والطوالع والبروج، وجعل ذلك رموزًا وإشارات إلى أشخاص وأمورٍ أريد بها وبالمنقوط وغير المنقوط، لا بمنزلة من جعل جميع ما شاهده ويراه من سائر أنواع الحيوان واختلاف تركيبته وصورته، كالفرس، والبعير، والثور، والنعجة، والنعامة، والكلب، والذئب، وغير ذلك من أجناس الطائر والحشرات، والعقارب والحيات

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود هنا أن أقوال الرافضة معارضة بنظيرها، فإن دعواهم النص على علي، كدعوى أولئك النص على العباس، وكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار، ولم يقل أحد من أهل العلم شيئا من هذين القولين». انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى (١/ ٥٠٤).

(٢) في الأصل (رمزًا) والسياق يقتضي ما ذكر.

(٣) المعارضة هي: إلزام المستدل الجمع بين شيئين، والتسوية بينهما في الحكم، إثباتا أو نفيا. وقيل: غير ذلك. غير ذلك. قال الطوفي: «اعلم أن المعارضة مفاعلة من: عرض له يعرض: إذا وقف بين يديه، أو عارضه في طريقه ليمنعه النفوذ فيه، فكأن المعترض يقف بين يدي المستدل، أو يوقف حجته بين يدي دليله، ليمنعه من النفوذ في إثبات الدعوى».

انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى (٣/ ٥٢٧)، والبحر المحيط للزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى (٧/ ٤١٤).

(٤) انظر: (ص: ٢٧٦) في الجزء الأول الذي قام بتحقيقه الزميل إبراهيم البيحي -حفظه الله.

(٥) احتج عليهم ببني أمية وبني العباس لينقض مذهبهم بالناقض اللازم. لأنهم إن قبلوا ذلك هدم مذهبهم، وإن ردوه فقد ردوا أدلتهم -المزعومة- كذلك لاتحاد لازمهما، وإذا سقط اللازم سقط على إثره الملزوم.

(٦) أي: الدقيق. وهو بمعنى: غير الواضح لعامة الناس.

وغير ذلك، أدلة علىٰ حجج وأشخاص ونطقاء بعدِّ ذلك أجمع؟ وجعل كل نوع دليلًا علىٰ طبقة من حجج الله عز وجل علىٰ خلقه، ولا من جعل جميع ما نرىٰ ونشاهد / من النخيل والأشجار والبقول والرياحين، وما هي عليها من اختلاف تركيبها، وصورها وأشكالها، وطعومها، وألوانها، وأنوارها، وزهرتها وأوراقها، أدلة ورموزًا علىٰ أئمةٍ ونطقاء وحُجج وأسماء الدعاة من ولد العباس رضي الله عنه بعدد ذلك؟ [٩٨/ ب]

وإلا فلِمَ خلقت كذلك ولم تخلق علىٰ خلاف ما هي به؟ ولم جعلت [علىٰ][1] هذا القدر ولم تجعل أقل أو أكبر منه، لو لا قصد خالقها إلىٰ جعلها رموزًا وأدلة علىٰ الحجج له بعددها في أرضه، ونطقاء يؤدون فيها الدِّين إلىٰ عباده لفيض علمه، ولفيض (العلوم من)[2] خالقهم عَزَّوَجَلَّ، وبطبع الحِكم والعلوم في قلوبهم.

ويقول بزعمكم: إنه دليل علىٰ إفاضة الهيولي، أو الثاني علىٰ نطقاء وأسس وحُجج بعدد ما خلق من ذلك، فكذلك يعارضون بجعل جميع ما وجد من حيوان البر وسموك البحر واختلاف أشكاله أدلة علىٰ أئمة بعددها وعدد اختلاف صورها وأشكالها، حتىٰ يجعل الجِرِّي[3] منها دلالة

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل (العلو في) وهي غير مستقيمة.

(٣) الجِرِّيُّ: بفتح الجيم وقيل بكسرها وكسر الراء الثقيلة ويقال له: (الجَريث) ويقال له: (السِّلَّوْر) أو (الصِّلَّوْر): نوع من السمك يشبه الحيات وقيل: سمك لا قشر له، والرافضة مثل اليهود يحرمون أكل الجري والمرماهي ويقولون: إنها أمم ممسوخة، وزعموا كذلك أن السمك خاطب عليًّا إلا هذين النوعين منه، ويروون في ذلك روايات، وقد عقد ابن أبي شيبة في مصنفه بابًا في الجِرِّي وأورد عدة روايات عن الصحابة والتابعين فيه وفي حكم الأكل منه، منها ما رواه بسنده أن ابن عباس سئل عنه فقال: (لا بأس به إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله) وغيرها من الروايات، وروي عن علي رضي الله عنه وذكر الجري: كثير طيب يشبع العيال. وفي لفظ آخر: نأكله ولا نرىٰ به بأسًا، وعنه: أنه كرهه. وروي عن عمار بن ياسر) لا تأكلوا السِّلَّوْرُ والأَنْقَلَيْس). قال النضر: (يريد أحدهما: الجري، والآخر: المرماهي). =

علىٰ شخص أو علىٰ غيره، والهاربا[١] علىٰ غيره، والنباح[٢] علىٰ غيره، والمارماهي[٣] علىٰ غيره.

وقوع الباطنية في موقع السخرية بمذهبهم

وجعل الكلاب والقردة والخنازير رمزًا علىٰ طبقة من الحُجج، وجعل بنات وردان[٤] والجعلان والضب واليربوع والقنافد والخنافس والنحل والجراد والبقّ والذباب والعلق أدلة / ورموزًا علىٰ حجج، وهم أمثالكم[٥]، وأئمة يجب أن يكونوا أئمة لكم دون غيركم، والمظهر لما يقولونه في هذا

[٩٩/أ]

= انظر: الحيوان للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية (١/ ١٥٣،١٩٦)(٦/ ٣٥٦) (٧/ ٨٥) تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولىٰ (٨/ ٢٥٥) (١٠/ ٢٥٨) (١١/ ١٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م (١/ ٢٥٤) (٣/ ٤٩)، والاستبصار للطوسي ج٤، تحقيق: السيد حسن الموسوي، دار الكتب الاسلامية، طهران (ج ١ / ص ٥٧).

(١) كذا في الأصل، ولم يتبين لي المراد منها، وليس لها ذكر في كتب الشيعة بعد البحث، فلعلها مصحفة عن كلمة أخرىٰ. وظاهره أنه اسم لسمك معروف في زمنهم.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: (التمساح).

(٣) المارْماهي: نوع من السمك يشبه الحيات يقال له: (الأَنْكَلَيْس) أو (الأَنْقَلَيْس) وقيل بكسر الهمزة واللام فيهما. وقيل هو: (الجِرِّي) وقيل: هما نوعان. روي عن علي رضي الله عنه: «أنه بعث إلىٰ السوق فقال: لا تأكلوا الأَنْكَلَيْس» وروي عن عمار: (لا تأكلوا الصِّلَّوْر والأَنْقَلَيْس) . قال أحمد بن الحريش: قال النَّضْر: الصِّلَّوْرُ: الجِرِّيثُ، والأَنْقَلِيسُ: المارْماهي. راجع التعليق علىٰ كلمة: (الجِرِّي).
انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١١/ ١٦)، ولسان العرب (٢/ ١٢٨) (٦/ ١٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٧٧) (١/ ٢٥٤) (٣/ ٤٩)، وفتح الباري لابن حجر (٩/ ٦١٥).

(٤) بنت وردان: دويبة نحو الخنفساء حمراء اللون وأكثر ما تكون في الحمامات وفي الكنف. جمعها: بنات وردان، والواحدة منها (مردانة). انظر: لسان العرب (٣/ ٤٥٩) (٧/ ٢٤)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٥٥)، وتاج العروس (١٧/ ٥٤٤).

(٥) لعله قصد بها التبكيت علىٰ عقولهم، وأنها كعقول هذه الحيوانات والحشرات، أو أنه قصد التأكيد علىٰ ما ذكره سابقًا -والسياق يعضده- من أن أئمة بني أمية والعباس يصلح لأنصارهم الاستدلال لهم بنفس أدلتكم وإن كانت أوهىٰ من بيت العنكبوت.

لينكشف الحال عن اعتقاده لذلك، فهو مريض يجب كيُّه وعلاجه حتىٰ يتوب ويرجع إليه عقله، وإن لم يكشف لغيره من كونه مُعتقدًا لذلك فهو مُلحِد ماجن سخيف يجب أن يقام عليه حد الله -تعالىٰ- الذي نصفه من بعد، من ضَرْب عنقه وتطهير البلاد منه ومن أمثاله.

وكل عاقل مُسلم وغير مُسلم يعلم تلاعب هؤلاء الكفرة بالدين، وسخريتهم بعقول أتباعهم الأشقياء، واختداعهم لهم بهذه الخرافات.

وإلا (فهل في)[1] الأرض عاقل يخفىٰ عليه المجون في الدين في قوله: «إنما المعنىٰ في شهود الزنا أربعة معنًىٰ لائح ظاهر، غير أن أهل الظاهر بجهلهم وحيرتهم قد ذهبوا عن علمه، وإن كانوا نبهوا عليه في ظاهر الشريعة؛ لأنه أيضًا مما يوجد بالعيان والمشاهدة، وهو أنا نجد نواة المشمش إذا كسرت وانشقت النواة، وُجد بين نصفي اللب شيء طويل التف بعضه ببعض، وهو معنىٰ الزنا، ولم يُخلَص إليه إلا بأربعة حُجُب، أولها القشر الثاني، ثم قشرة المأكول، وهو ظاهر المشمشة التي تؤكل، [ثم][2] قشر اللب المستخرج الملتصق باللب، ثم جلدة بيضاء دقيقة تصل إلىٰ ذلك اللب، وموضع النبات لا يكشف هذه الحجب، فوجب لذلك أن لا يقبل في الزنا والوصول إلىٰ الوطء إلا بأربعة شهود، تكون نواة / المشمش رمزًا دالًا علىٰ ذلك». [٩٩/ب]

وهل تخفىٰ هذه الحماقة والتلاعب إلا علىٰ شقي مغرور، ولو أن معارضًا عارضهم في هذا بالوصول إلىٰ لب اللوز والجوز ونواه الرطبة والكنكر[3]،

(١) في الأصل: (ففي) وهي غير مستقيمة.

(٢) كلمة يقتضيها السياق غير موجودة بالأصل.

(٣) الكنكر: كلمة فارسية تطلق علىٰ نوع من النباتات يسمىٰ: (الحرشف) وهو نوعان: بري وبستاني. والحرشف البستاني بقل معروف وهو نبات من الفصيلة المركبة الأنبوبية الزهر فِي طرفه ثَمَرَة مغلفة بأوراق يطهىٰ ويؤكل. واسم هذا البقل حاليًا في الشام (أنكنار) و(أرضي شوكي) وفي الجزائر (القرنون أو الكرنون) ويسمىٰ أيضًا (الخرشوف)، والأقرب أنه مراد المؤلف.=

وقال: لا يجب أن نقبل في الشهادة إلا بعدد قشر الكنكر الذي لا يوصل إليه إلا بعد كشف جميع قشره.

فإن عارضنا وإياهم معارض فقال: يجب أن نقبل الشاهد الواحد في الأسباب والأموال؛ لأن الرُّمان والموز يوصل إليه بكشف قشر واحد، وكذلك الباذنجان وأمثالها مما لا قشر لها إلا واحدًا، لم يجدوا في ذلك فصلًا[١].

ولولا أن الإشغال[٢] بالتكثير [من][٣] هذه المعارضات اشتغالًا بما يَذهب بالزمان، ويرغب العاقل عن ذكره، لذكرنا قدرًا زائدًا علىٰ قدر ما بينته علىٰ طريق مُعارضتهِم، ولكان ذلك أكثر من أن يومئ عليه، وهذه جملة كافية في ذكر ما يستدلون به علىٰ عدد أئمتهم وحُججهم ودُعاتهم، ويجعلونه رُموزًا علىٰ ذلك، وبالله التوفيق.

ونحن الآن نبتدئ بالتنبيه علىٰ فساد ما يرتبونه للدعاة في استدعاء الجهال والأغتام إلىٰ الخروج عن الإسلام، وما قالوه في (...)[٤]، ثم منتهون أيضًا إلىٰ نقض رسالة صاحب البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم[٥]

=انظر: تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ (٦/ ٥١) لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة (٥/ ٢٦٤) (٦/ ٣٤١)(٨/ ٣٩٣) (٩/ ٤٦) معجم المصطلحات الزراعية بالفرنسية والعربية، لمصطفىٰ الشهابي، طبعة القاهرة ١٩٥٧ (ص ٥٨، ١٢٤).

(١) أي: جوابًا فاصلًا. ويحتمل أن يكون المراد: (فرقًا) أي: بين ماذكروه ومايذكره المعارض لهم.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: (الاشتغال)، والله أعلم.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) كلمة غير واضحة لعلها: (مرتبتها).

(٥) هذا الكتاب ذكره مجموعة من العلماء، وذكروا أن عبيد الله المهدي أبا القاسم أول الخلفاء العبيديين أرسله إلىٰ القرمطي سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي ووصاه فيه بمجموعة الوصايا، قال عنه ابن كثير: «الذي فيه من الكفر ما لم يصل إبليس إلىٰ مثله». واختلف العلماء في مؤلف هذا الكتاب علىٰ ثلاثة أقوال، والأقرب أن=

بإيجاز واختصار.

[١٠٠/أ] ثم واصفون / أشياء من أمورهم أيضًا ومواضعهم التي يخدعون الضعفاء بها، ثم واصفون حقيقة قولهم في السابق والتالي والإفاضة منهما والانبعاث، ومعنىٰ توحيدهم، وكلامهم في الجواهر، والأَسْطَقسات والعناصر، وعالم العقل والنفس[١] والبسائط والمركبات، وجميع ما يفضي إليه كفرهم. وبيان خروجهم عن جميع أديان أهل الشرائع والملل، وواصفون لقولهم في معنىٰ النبوة، ومعنىٰ كلام الله ﷻ، ومعنىٰ البعث والنشور، ومبينون عن بطلان ذلك أجمع، وما توفيقنا إلا بالله، وإليه الرغبة في التفضل بالمعونة والتوفيق.

حقيقة مذهبهم الانسلاخ من الإسلام بالكلية

وقد بينا طرفًا من فساد قولهم في تأويل القرآن وتفسيره، وتأويلهم للشرائع، وعارضنا في ذلك مما لا مخرج لهم منه[٢].

حرصهم الشديد علىٰ كتمان دعوتهم وتفاصيل دينهم

فأما ترتيب دعوتهم فكل ما ذكروا فيه دليل علىٰ ضعفهم، وفساد دينهم، وعجزهم عن إقامة برهان عليه، وأن الدعوة موضوعة للمكر بأهل الجهل

=الذي ألفه هو القاضي العبيدي أبو حنيفة النعمان بن حيون وولده علي والله أعلم. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧ (ص: ٢٧٨)، وبيان مذهب الباطنية للديلمي ص(٣٠)، والبداية والنهاية (١٤/ ٦٣٦) (١٥/ ٤٤٢)، ورفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر العسقلاني تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة (ص: ٢٥٠)، واختلاف أصول المذاهب، للقاضي النعمان (ص: ١٩).

(١) اهتم الإسماعيلية بقضية العقول والنفوس -وهي ما تسمىٰ بالحدود الروحانية العلوية- اهتمامًا بالغًا، فهم بعد أن يجردوا الباري ﷻ من جميع أسمائه وصفاته، يحولونها إلىٰ أول مبدَع أبدعه وهو العقل الأول أو السابق، وأن الله أبدعه بقوله: «كن» وهذا السابق انبعث عنه النفس الكلية التي هي العقل الثاني أو التالي، وأيضًا حصل عن الأول انبعاث ثانٍ وهو الهيولىٰ والصورة وهي العقل الثالث، وهذه الثلاثة تعتبر كلية، عن طريقها وجد الكون.
انظر: راحة العقل للكرماني (ص: ٢٥٦،٢٤٥)، ومفاتيح المعرفة لمصطفىٰ غالب (ص: ٥٦-٥٧)، ومذاهب الإسلاميين لبدوي (ص: ١٠٠٩-١٠١٣).

(٢) ذكر ذلك في الجزء الأول من الكتاب (ص: ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٥٤) وما بعدها.

والنقـص، والخديعة لهم، فأول ذلك: نهيهـم عن مكالمة أهل العلم والنظر والجـدل[١]، وأن هـذا فعل مـن لا حُجَّة له علـىٰ قوله يمكنه الـذبُّ بها عن مذهبه والانتصار له؛ لأنه لو كان له إلىٰ ذلك سبيل لقَصَدَ به المكالبة[٢] عليه مع أهل البصائر.

فعدولهـم عن هـذه الطبقة إلـىٰ العامة، وأهل الجهـل والنقص، ومن لم يرتـض بالعلـم، من أوضح الأدلـة علىٰ بُعدِهـم / من العلـم والتحقيق إلىٰ الخديعة وتلفيق الحيل، وغرور من لا علم له. [١٠٠/ ب]

إلزامهم بفساد كتمان دينهم

وأما امتناعهم من إظهار دينهم وكشـف سـرهم لمن يدعونه إليه إلا بعد بذل اليمين والعهـد، وأخذ المواثيق عليه وعلىٰ كتمانه[٣]، فإنه أيضًا مخرقة وحيلة علىٰ من سـيدعونه، وليس بدليل علىٰ أنهم مُحقُّون فيما يدَّعونه، بل هو أوضح دليل علىٰ نقـص المدعو؛ متىٰ حلف وأطاع ببذل اليمين والعهد علىٰ شيء لم يعلمه، ولـم يظهر له، واختلاطه وضعف عقله ورأيه.

---

(١) ولا يزالـون يتواصـون بذلك في زماننا، ولكن مع ثـورة التواصل المعلوماتي انفرط عقـد نهيهـم عن الجـدال مع غيرهم مـن جهة، وانكشـفت خفايا مذهبهـم وأحوال معتقدهـم عندهم من جهة أخـرىٰ، فخرج كثير منهم من وثنيتهم وشـركهم إلىٰ نور الهدىٰ والإسلام، وهذا مما يستوجب من أهل العلم والدعاة التصدي لدعوة هؤلاء الحيارىٰ ودعوتهم للملة الحنيفية.

(٢) أصغـر طبقـة في درجـات الدعاة عنـد الإسـماعيلية هم مـا يعرفـون بالمكالبين أو المكاسـرين، وعلىٰ عاتقهـم تقـع مهمـة مجادلـة العلمـاء والفقهاء أمـام جماهير النـاس، وكأنهـم تلاميذ يريدون الإفـادة من أسـاتذتهم، ثم يطرحون عليهم أسـئلة شـائكة تؤول علىٰ معـانٍ كثيرة، فإذا ظهر مـن العالم أدنىٰ عجز عـن الجواب؛ نجد الداعي الإسـماعيلي يسـخر منه ويتركه، وهنا يسـرع إليه العامة والدهماء يلتمسون منـه الجواب الشـافي فيقعون فريسـة لـه. انظر: طائفـة الإسـماعيلية لمحمد كامل حسـين(ص: ١٣)، وتاريخ الدعوة الإسـماعيلية لمصطفىٰ غالب (ص: ٢٩-٣٠)، والحركات الباطنية للخطيب (ص: ١٢٠).

(٣) عقد المؤلف في الجزء الأول من الكتاب بابٌ عنوانه: «بابُ ذكرِ الدلالة علىٰ سقوط يمينهم عـل كل حالف بها من المسـلمين، وأنه غير لازم له شـيءٌ مما حَلَّفـوه عليه، ووصف وجوه المخرج منها» (ص: ٣٢٢) وقد أطال الحديث فيه.

وكيف سوغ له الحلف علىٰ كتمان ما لعله إذا وقف عليه لم يحل له في حكم الدين كتمانه، ولم يجب عليه إذاعته وإظهاره[١]، إلىٰ غير ذلك مما ذكرناه في حُكم عهدهم من قبل.

بطلان أخذهم العهد علىٰ أتباعهم

ويقال لهم: من أين وجب علىٰ من تدعونه بذل اليمين لكم علىٰ ذلك؟ فإن قالوا: لأن علىٰ المدعو أن يعرف الحق ولا يجهله، فهو أولىٰ ببذل اليمين، قيل له: فلنا أن نقول لك ولكل من تدعونه: بل الواجب عليكم تبليغ الحق وبيانه، وأداء الأمانة فيه، فأنتم لذلك أولىٰ ببذل اليمين[٢].

فإن قال الداعي: فإن الله ﷻ أخذ الميثاق من بني إسرائيل وهم متعلمون، قيل لهم: فللمدعو أن يقول لكم: فقد أخذ الله ﷻ ميثاق النبيين وهم معلمون للحق كَهُم، وأنتم أولىٰ باليمين.

[١٠١/أ]

فإن قالوا: إن الله ﷻ قد فرض علىٰ كل من يدعو بذل ماله في حفظ / دينه، قيل لهم: وكذلك فرض الله ﷻ علىٰ كل داعٍ ومُعَلِّم دفع ماله والجهاد به في إقامة حقه كما أنفق النطقاء وجاهدوا، ولا جواب عن ذلك[٣].

ويجب علىٰ المتيقظ إذا طالبوه ببذل اليمين قبل إظهاره علىٰ ما يدَّعُونه من مكنون العلوم الربانية أن يقول لهم: اعلموا أن عندي وعند جميع أهل ديني ومقالتي من العلوم النافعة، والأمور الجسيمة، والمعارف الباطنة، ما فيه خلاصكم ونجاتكم، وما لا غناء بكم عنه وعن مثل نفعه، وتمييزكم به عن كل ناقص ومقتصر عن علمه.

---

(١) هكذا في الأصل. والأقرب أن الصواب هكذا: (ووجب عليه إذاعته وإظهاره)، ولم أعثر علىٰ الإحالة التي أشار إليها، ولعله ذكرها بالمعنىٰ ولم يذكرها نصًا، والله أعلم.

(٢) وهذا إلزام ظاهر؛ لأن اليمين علىٰ المدعي إذا لم يظهر البينة، خاصة إن استُريب في الدعوىٰ.

(٣) هذه الإلزامات المنطقية تدل علىٰ سعة علم الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ وقوة حِجَاجِه، ودقة إلزاماته.

وهو دين الله ﷻ الذي دعا إليه وأمر به، غير أنه لا يجوز كشفه وبذله لكم إلا بعد أيمانكم وعهدكم علىٰ كتمانه والقيام بحقوقه، وقبول ما أوصيكم به، واعلموا أن الله ﷻ قد شرع أخذ الأيمان والعهود علىٰ أنبيائه وأصفيائه وعباده المؤمنين.

ويتلو عليهم في ذلك من الآيات التي فيها وجوب العهد والميثاق مثل جميع ما ذكروه، لم يجدوا في ذلك فصلًا، ولا منه مخرجًا.

فإن أجابوا إلىٰ بذل اليمين صاروا هم المخدوعين، وأهل النقص المطموع فيهم، وظهر عجزهم وبطلان ما شبهوا به، وإن هم امتنعوا من ذلك قيل لهم: فكيف وجب سقوط ذلك عنكم فيما أدعوكم إليه، ووجب عليَّ فيما تدعوني إليه، مع أنه لا حقيقة عندكم ولا لما تدَّعُونه، وإنما العلم المكنون / والسر الإلهي معي وعندي، وهو علم الأئمة وسر الله عَزَّوَجَلَّ عندهم، وهم غير متهمين فيما يرونه[1] ويشيرون إليه، ولا مخرج منه أبدًا. [١٠١/ب]

ولو قال لهم قائل: إن حقيقة دين الله عز وجل وسره وباطن الشرع معي وعندي، ولكن لا سبيل إلىٰ إلقائه إليكم وكشفه لكم إلا بعد امتحانكم، وإدخال كُلَفٍ ومشاقٍّ وغرم مال عليكم؛ لأجل أن الله سبحانه قال: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾[2] وهذه الفتنة التي أمر الله ﷻ بإدخالها عليكم هي أن تُمكِّنوا من أنفسكم للفجور بكم وبنسائكم وأولادكم، وأخذ جميع ما ملكته أيديكم، أو بحلق لحاكم ونتف أسبلتكم[3]، وعرك آذانكم، وصفع أقفيتكم، فيجب أن تطيعوا لذلك، لما

---

(١) هكذا في الأصل، ولعلها: (يرْوُونَه).

(٢) العنكبوت: ١ - ٢.

(٣) سَبَلَة الرجل: فيها أقوال، فمن العرب من يجعلها طرف اللحية فيقولون: رجل أسبل وسبلاني إذا كان طويل اللحية، ومنهم من يجعل السَّبَلة ما أسبل من شعر الشارب في اللحية. والرجل الأسْبَل: ذو السبلة. وامرأة سبْلاء إذا كان لها شعر في موضع شاربها. والأقوال فيها كثيرة. قلت: ويظهر أن المصنف يقصد القول الثاني. ويعتبر نتف السبال من أعظم الإهانات عند الأمم كافة. انظر: جمهرة اللغة (١/ ٣٤٠)

أفتنكم وأمتحنكم به في ذلك، فإن الصبر عليه والإيمان به يؤدي إلىٰ نفع عظيم، وعلم خطير جليل، فيه نجاتكم وخلاصكم، ووصول إلىٰ فوائد ومنافع لا طريق لكم إلىٰ الوصول إليها إلا بالصبر علىٰ هذه المحنة، وترك العهد معها؛ لم يجدوا من ذلك مهربًا ولا مخرجًا.

فإن أجابوا إلىٰ ذلك ظهر أمرهم وتبين عجزهم ونقصهم، وإن أبوه طرقوا علىٰ أنفسهم الإنباء[1] عليهم، وقيل لهم: لا وجه لبذل اليمين / [١٠٢/أ] وأخذ جُعل علىٰ كشف ما عندهم، ولا جواب عن ذلك.

ومما يدل علىٰ وجوب سقوط العهد عن من طالبوه ببذله: أن الله ﷻ لو كان قد أوجب ذلك علىٰ من كلفه الدخول في دينه، لوجب أن يدل علىٰ ذلك بعقل أو سمع، وإذا عُلم أنه لا دليل[2] علىٰ وجوب اليمين علىٰ الدخول في الدين، بطلت مطالبتهم بذلك.

ثم يقال لهم: ما الدليل علىٰ وجوب هذه اليمين علىٰ الداخل في دينكم الذي هو الحق؟ فلا يجدون في ذلك متعلقًا.

ويقال لهم أيضًا: إذا كان ما تدعون إليه هو دين الله عَزَّوَجَلَّ الذي ألزم العقلاء وأهل التكليف اعتقاده والعمل به (والعلم به)[3]، فما وجه ألا يلزمه ذلك حتىٰ يحلف عليه وعلىٰ كتمانه؟ وهو إذا عرفه علم صحته، وإذا خاف من أهل الحق النكاية والضرر عليهم بكشفه، لزم فرضه علىٰ كتمانه.

وكيف يعلق الله سبحانه وجوب الحق علىٰ المكلف مع نصب الدليل له عليه، وإزاحة عِلَلِه ثم يحلفه عليه؟ فإن لم يحلف لم يجب تعريفه ذلك.

ويقال لهم: إن اليمين علىٰ الداخل في دعوتكم يوجب علىٰ الناطق إحلاف سوسه ووصيه، وعلىٰ السوس إحلاف كل من يخرج إليه بذلك

القاموس المحيط (ص: ١٠١٢) لسان العرب (١١/ ٣٢١).

(١) أي تسببوا علىٰ أنفسهم بإنباء الناس أن مذهبهم باطل.

(٢) أي: لا عقل ولا سمع.

(٣) تم اثباتها من الهامش.

العلم من الأجنحة والحجج والأبواب، ويجب علىٰ الإله الأول السابق إحلاف الثاني إذا علمه، وأفاض عليه ما لم يكن عالمًا به من دينه، إن كان يلقي ذلك / إليه بطريق العقل والإخبار. [١٠٢/ب]

شبهة والرد عليها

وأنهم لا يوجبون علىٰ الإمام الناطق إحلاف سوسه، ولا علىٰ سوسه إحلاف من يعلمه ويلقي إليه، فكل هذا مبطل لإيجابكم اليمين علىٰ تعليم دينكم الرذل الرَّكيك، ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

فإن قالوا: فقد ورد [في][1] القرآن أن يأخذ الله تعالىٰ ورسله العهود علىٰ مُتَّبِعِيهِما، فلا يجب إنكاركم علينا، قيل لهم: لا حُجَّة لكم في هذا من وجهين:

أحدهما: أن معنىٰ أخذه للعهود عليهم إنما هو أمره تعالىٰ بالعمل بما شرعه لهم، وألزمهم التمسك والاستمرار عليه، والعدول عن تركه، وذلك لا يلزمهم إلا بعد علمهم بالله سبحانه وصدق رسله، وصحة ما دعا إليه ووجوبه، ولو لم يعلموا ذلك ما لزمهم التمسك.

فإذا جهل معنىٰ العهد المأخوذ عليهم من علم هذا التأويل، لم يكن يطالبه بيمين علىٰ خلاف ما أمرهم الله ﷻ ببذله قبل معرفته ومعرفة حقه ودينه، وأنتم تطالبون بأخذ يمين وعهد، وليس هذا هو عهد الله وميثاقه الذي ذكره في القرآن، وعلىٰ لسان رسوله ﷺ، فزال ما قلتم.

والوجه الآخر: أنه إن حمل معنىٰ ذلك علىٰ يمين أحلف الله ﷻ بها ورسوله ﷺ من دخل في دينه بها، فإنما لزم المكلف / بذلك اليمين لله ولرسوله بعد معرفتهما، والعلم بصحة ما رغبا إليه، وقطع المطالبة باليمين بإقامة الأدلة والبراهين علىٰ وجود الباري سبحانه واستحقاقه العبادة، إلىٰ أمرهم بها وبأنه باعث لرسله صلوات الله عليهم، ودال علىٰ صدقهم في دعوىٰ النبوة بظاهر الآيات، وقاهر المعجزات. [١٠٣/أ]

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

ولــو لا معرفتهــم بذلك وبصحته ما أخذ عهدهم علــىٰ لزومه والعمل به، ولما وجــب عليهم بذل اليمين، وأنتم توجبــون أخذها علىٰ من تدعونه من غيــر دلالة علىٰ صدقكم فيما تدعــون، ولا بينة علىٰ صحة دينكم، ووجوب اتباعكم، بل لعلكم كذبة وممخرقون ومتحايلون علىٰ الناس بالمطالبة ببذل العهد علىٰ أمر لا يُعرف، ولا دل علىٰ صحته دليل.

فأنتم في ذلك بمثابة واحد يدَّعي من الحق وسر العلم والمعارف النافعة الربانيــة والعلــوم الإلهية مثل ما تدَّعُــون، ويطالب علىٰ ذلــك ببذل اليمين، فــإن وجبــت إجابتكم إلىٰ ذلك؛ وجبت إجابــة كل مطالب بها إذا ادعىٰ مثل دعواكم. ولا مخرج لهم من ذلك ولا مخلص.

فشــتَّان بين مطالبة الله ﷻ ورســوله ﷺ بالحلــف والعهد علىٰ لزوم ما قد دلَّا علــىٰ صحتــه ووجوبه وثبــت علمه بما وجــب عليه القيام وبــذل اليمين عليه، وبين مطالبتكم باليمين والعهد علىٰ الدخول في دين غير معلوم / ولا معروف، بأن يطالب بالعهد عليه وعلىٰ كتمانه، مع أنه الدين الذي قدَّمنا ذكره ووصفه، وكونه خارجًا عن دين الإسلام جملة وعن كل مِلَّة. [١٠٣/ب]



فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن دين الله ﷻ مستور مكتوم][1]

وأما قولهم: «إن دين الله ﷻ مستور مكتوم»[2]. فإنه كذب منهم، بل دين الله ﷻ ظاهر معلن مكشوف، قد أمر الله ﷻ ببيانه وإظهاره، ونصب عليه واضح الأدلة، وبين البراهين وظاهر الحجج، وقطع عذر من كلَّفه العمل به، وأزاح عِلله، ودعا إلىٰ النظر والاعتبار، والبحث والاستبصار.

إبطال قولهم بكتمان الدين

فمن نظر فيها ظهر له صحة ما تعبَّد به، ومن أعرض عن تأملها تورط في الجهل، لا من قبل كتمان ﷻ وكتمان رسوله ﷺ والسفراء بينه وبين عباده بما شرعه ودعا إليه، ولا لكون ما نصبه من حُجج العقول غير صحيح ولا معلوم، ولا لأنه نصبها للناطق والأساس والحجة والمتم والجناح دون غيرهم من العقلاء.

وبذلك نطق القرآن، قال الله ﷻ لرسوله ﷺ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

---

(١) كثير من الفصول لم يسمها المصنف، واجتهدت في تسميتها بما يناسب السياق، وجعلت اسم الفصل بين معكوفين هكذا: [ ].

(٢) هذا أصل دين الباطنية، فهو مذهب سري باطني، يقوم علىٰ القول بالباطن، والعمل بالتقية، لأن العلوم الباطنية -التي يزعمونها- سر مصون لا يجوز البوح بها إلا لأهلها، فلا يحملها إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان، ولذلك تجد في بداية كثير من كتبهم السرية التحذير من قراءتها لغير أهلها، وأنه لا يجوز الاطلاع عليها إلا بإذن من أهل الحل والعقد، إلىٰ درجة أن بعض عقائدهم لا يمكن إيداعها بطون الكتب لسريتها؛ بل يتم تعليمها مشافهة لخوفهم من تسربها للغير!! وهذا الكلام يقع كثيرًا في مقدمات كتبهم السرية.

انظر: كنز الولد للحامدي (ص: ٣٢)، ورسالة مسائل في الحقائق وأجوبتها الثلاثة عشر ضمن كتاب أربعة كتب إسماعيلية (ص: ١١)، عني بتصحيحها: ر. شتروطمان، وكتاب الكشف لجعفر بن منصور اليمن(ص: ٤٣)، والرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة لابن رزام (ص: ٢٣١)، ونهاية الأرب في فنون الأدب (٢٥/ ١٩٧).

﴿إِلَيْهِمْ﴾[١]، ولم يقل: للأساس وحده، وقال له: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[٢]: بلِّغْهُ وأظهره بلاغًا يكون ظاهرًا مكشوفًا تقوم به الحُجَّة، وينقطع به العذر، وقال: ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[٣]، وهم يزعمون أن الناطق غير معصوم منهم، وقال/ : ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[٤] وعلىٰ هذا أيضًا دل قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[٥]، وقد عُلِم أن دين هؤلاء الكفرة خامل مكتوم، وأن أهله مقهورون مستهانون، وحالهم إذا ظهر دينهم عند كافة المسلمين أسوأ حالًا من حال جميع أهل الكفر، وأن حدهم عند الإمام إمرارهم علىٰ السيف وعظيم النكال. [١٠٤/أ]

بل أهل العلم والجلد[٦] منهم يقولون: «لا يجوز أن تقبل لهم توبة، ولا يقال لهم عثرة». فهم بحمد الله مقموعون مقهورون، وتحت التقية والخوف والحذر، وأن من يسْتَغْرُونَه من السلاطين وذوي البأس والقدرة أبدًا كاتمٌ لدينه، ومستتر به، ومشفق من المجاهرة به؛ حذرًا علىٰ نفسه وذهاب مهجته، وزوال سلطانه، وسلب نعمته.

وأين دينهم من دين الله ﷻ الذي وعد بنصرته، وإظهاره علىٰ سائر الأديان، فما يدعون إليه من إخفائه، وأخذ العهود علىٰ كتمانه، من أوضح الأدلة علىٰ أنه ليس في دين الله ﷻ في شيء.



(١) النحل: ٤٤.
(٢) الحجر: ٩٤.
(٣) المائدة: ٦٧.
(٤) الأحزاب: ٤٥.
(٥) التوبة: ٣٣.
(٦) كذا في الأصل، ولعلها: (الاجتهاد).

فصلٌ

[من حيلهم ضحكهم من أجوبة علماء المسلمين المعتمدة علىٰ اللغة والعقل ونحو ذلك]

ومن موضوعاتهم التي نصبوها للحيلة علىٰ الضعفاء: سؤالهم عن ما ذكرناه من تفسير القرآن وتأويله، ومعاني الشرائع والعبادات، [و][1] أن يضحك داعيهم وأهل موافقتهم من جواب المُسلم العالم المحق إذا تعلق بموجب اللغة / وقضية العقل[2]، وما روي عن أهل التفسير مما هو حقيقة العلم، والتمسك بالدين، فإنه أيضًا أحد الأدلة علىٰ جهلهم وباطلهم، وبُعد ما هم عليه من العلم والحق الذين يدَّعُونهما. [١٠٤/ ب]

وإن كان الهزل بالمذهب، والضحك منه، والتضعيف له ولمعتقده دليلًا علىٰ صحته وثبوته؛ فيجب أن يكون كثرة ضحكنا منهم، واستهزائنا بعقولهم وآرائهم، والطنز بهم، وشهادتنا وجميع أهل الإسلام وأهل الملل المخالفة للإسلام[3] علىٰ كفرهم وركاكة ضلالتهم، ولهونا بهم، عندما يرونه من التفاسير المضحكة، والتُّرَّهات العجيبة، [دليلًا][4] علىٰ بطلان دينهم، وخروج الحق عنهم.

فإن التزموا هذا[5] ظهر عجزهم وجهلهم، وإن اعترفوا بأن جميع ما يعاملهم به مخالفوهم من ذلك ليس بدليل علىٰ أن الحق معهم، وإنما هو خديعة وحيلة منهم علىٰ المغترين بسخف جهلهم ومخاريقهم، وهل يتصور ما يفعلونه من ذلك شبهة لكم، فضلًا عن حُجَّة؟! إلا من حل في السخف وضعف العقل محلكم.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أي: حكم العقل.

(٣) لعله يقصد الديانات الكتابية، والله أعلم.

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) أي التزموا بأن السخرية من مذهبهم دليل صحته.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن دين الله ﷻ لم يأت بالشهوات وهوىٰ الأنفس]

فأما قولهم: «إن دين الله ﷻ لم يأت بالشهوات وهوىٰ الأنفس»[1]؛ فإنه حق علىٰ ما قالوه.

وقولهم: «وإنه لم يأت بما تعرفه الملل ويشترك في معرفته العامي، ويكون شائعًا ذائعًا في عوام الناس وأهل المهن والخمول». فكذب منهم، بل يجب أن يكون دين الله عَزَّوَجَلَّ ظاهرًا مكشوفًا ومنتشرًا في الخاصة والعامة، وكل مكلف / يعتقد أنه (حقٌّ)[2] وترتفع الشبهة فيه؛ لأنه قد شاع في إقامة اعتقاد وجوب الإقرار بالتوحيد ذلك[3]. [١٠٥/أ]

وهذه الجملة عندنا وعندهم صحيحة علىٰ ما شاع منهم، وإن لم تعرفوا عندكم معناها وحقيقتها، وليس الجهل بحقيقة ما يقوله ويقر به العامي يخرجه عن كون ما أقر به حقًّا في الجملة وإن لم يعرف تفصيله.

وقد شاع في الإمامية القول بوجوب ثبوت إمام وافر معصوم، يكون حافظًا للشريعة، ومعلمًا للأمة، وهذه الجملة التي هي شائعة فيهم عندكم صحيحة ثابتة وإن لم تعرفوا معنىٰ الإمام والناطق وسر ما أقروا به.

وجهلهم بسره لا يخرج ما شاع فيهم من الإقرار بجملته عن كونه صحيحًا، ففي هذا أوضح دليل علىٰ أن ظهور المذهب في العامة وقبولهم له لا يدل علىٰ ضعفه وفساده، وأنه لو كان الأمر في هذا علىٰ ما قالوه، لكان ظهور إقرار العامة بإثبات المدركات، ووجود المحسوسات، واعتقادهم

---

(١) انظر: الرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة لابن رزام (ص: ٢٣١) نهاية الأرب للنويري (٢٥/ ١٩٧).

(٢) في الأصل: (حقًّا)، ولعلها وأمثالها -وهي كثيرة- سهو من الناسخ.

(٣) هكذا في الأصل. ولعل معناها: أي شاع لدىٰ العقلاء من مختلف النحل وجوب ظهور معالم الدين التوحيدي في العلميات والعمليات أيًّا كان ذلك الدين.

للأمور الضروريات، من نحو العلم بأن الاثنين أكبر من الواحد، وأنهم علىٰ يبس وليسوا في لجة بحر ولا علىٰ جناح نسر.

وأمثال هذا دليل علىٰ فساد الإقرار بالضروريات، ونفي ما أثبتوه من المدركات، فإن افتتحوا القول بذلك تجاهلوا وبان جهلهم، وإن أَبَوْهُ (نقضوا)[1] استدلالهم علىٰ فساد الشيء وبطلانه بمشاركة العامة للخاصة في الإقرار به، / ولا مخلص لهم من ذلك. [١٠٥/ب]



(١) في الأصل (ونقضوا) والأقرب أن الواو زائدة.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: لا يطيق حمل دين الله ﷻ وإلزام العمل به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو من امتحن الله ﷻ قلبه بالإيمان وثقله وحمل الأمانة]

وأما قولهم: «لا يطيق حمل دين الله ﷻ وإلزام العمل به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو من امتحن الله ﷻ قلبه بالإيمان وثقله وحمل الأمانة»[1]. فإنه أيضًا كذب وباطل.

بل دين الله ﷻ يحمله وينهض به ويصح أداؤه والقيام بحقه من كل من شرعه له وأمره به من خاصي وعامي، وملك مقرب وعامي مستضعف، وكل جان عنيد، وشيطان مريد، وكل من شملته الدعوة وبلغ الحلم، من عربي وأعجمي، ذكرٍ وأنثىٰ، حُرٍّ وعبد، والكل منهم مُزاحةٌ عللهم، ومقطوع عذرهم، ومنصوبة لهم الأدلة والسبل، وطرق التوصل إلىٰ (علم)[2] ما كلفوه، والقيام بفرض ما ألزموه، فمن أخذ بالحجة وسلك طريق الدلالة عَرَف، ومن تكلم جهل وأنكر[3].



(١) انظر: زهر المعاني للداعي إدريس عماد الدين (ص: ١٨٠)، ورسالة مطالع النفوس للداعي أبي فراس (ص: ١٦) ضمن أربع رسائل لعارف تامر، وانظر أيضًا: الرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة لابن رزام (ص: ٢٣١)، ونهاية الأرب للنويري (٢٥/ ١٩٧).

(٢) تم إثباتها من الهامش.

(٣) كذا في الأصل، ولعلها: (ومن تكلم بالجهل أنكر) من باب: الناس أعداء ما جهلوا.

فصل

[في زعمهم أن تفرق الناس واختلافهم بسبب مخالفتهم للأئمة]

وأما احتيالهم علىٰ أهل النقص والضعف والغرور بأن هذه الشبهة إنما دخلت علىٰ الناس حتىٰ اختلفوا في الدين، وصاروا فيه فرقًا وأحزابًا متشتتين، يكذب بعضهم بعضًا، ويبرأ بعضهم من بعض؛ لأجل مخالفتهم لأئمة نصبوا لهم، وأمروا بالرجوع إليهم والأخذ عنهم، والطاعة والانقياد لهم، والاقتداء بهم، فيما هو عندهم من سر الدين المكنون، ومعاني الشرع الظاهر المعلوم؛ فإنه أيضًا كذب منهم، وباطل من قولهم.

[١٠٥/أ] دين الله سبحانه علىٰ ضربين:

لأن الأمة محتاجة [غير][1] في معرفة[2]/ دينها وما شرع لها إلىٰ بيان الإمام والرجوع إليه، وإنما شرع لهم نصب الأئمة كما شرع لهم نصب القضاة والأمراء؛ لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، والنيابة عن الأئمة، وهم بمثابة الوكلاء لهم، والحفظة لحقوقهم التي هم بها عَالمون، وبمثابة العمال والجباة والأمراء؛ لأن جميع خلفاء الأئمة في الأرض ينظرون فيما ينظر فيه الإمام أو (...)[3] ذلك البلد.

ولا يجب بذلك أن يكونوا معصومين، ومختصين بمعرفة باطن الدين، معلمين للأمة، وواجب تقليدهم وقبول قولهم فيما يخبرون به عن الدين الذي تأتي الأمة من ورائه، وهم المستدركون لغلطهم، الناصبون لهم، والناظرون في أحوالهم، والمتولون معهم إذا كان منهم ما يوجب ذلك علىٰ

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ترقيم هذه الصفحة من المخطوط والتي قبلها فيه تكرار؛ حيث تم ترقيمهما بنفس الرقم: (١٠٥) والمفترض أن يكون رقم هذه الصفحة (١٠٦) وليس (١٠٥).

(٣) كلمة غير واضحة.

ما قد شرحناه وبيناه في غير كتاب[١] بما يغني الناظر فيه عن سقوط دعواهم بالحاجة إلىٰ نصب الأئمة.

وقد بينا أن دين الله سبحانه علىٰ ضربين:

فشيء منه يُعلم عقلًا لا سمعًا، والحجة فيه علىٰ المكلف أدلة العقول، وهو غير محتاج في العلم بها إلىٰ إمام.

وشيء آخر معلوم بالسمع، فمنه ما يجب العلم والعمل به، والحجة فيه نص القرآن والسنن الثابتة عن الرسول ﷺ بالخبر المتواتر القاطع للعذر، وبالإجماع الذي لا يضل أهله.

والضرب الآخر يجب به العمل دون العلم، وإنما يجب إثباته بخبر الواحد والقياس، وكل طريق يعلم بغالب الظن وطريق الاجتهاد.

[١٠٥/ب] وقد شرحنا هذه/ الطرق في أصول الفقه[٢] بما يغني الناظر فيه، وبينا أيضًا في كتب الإمامة[٣] أن العقل لا يدل علىٰ عين الإمام المنصوص عليه عندهم بضرورته ولا بدليله.

وأبطلنا قول من قال: إنه يعرف بظهور المعجزات علىٰ يده[٤]، وأن ذلك

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للمؤلف (ص: ٤٧٦).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) للمؤلف (٣/ ٤٢١-٤٢٤).

(٣) للمصنف أكثر من كتاب في الإمامة فمنها: «الإمامة الكبيرة» و«الإمامة الصغيرة» و«إمامة بني العباس» وكلها مفقودة. وقد عقد المصنف في كتابه التمهيد بابًا في الإمامة أسماه: (باب الكلام في الإمامة وذكر جمل من أحكام الأخبار ومما يدل علىٰ فساد النص وصحة الاختيار) ومما قال فيه: «إن سأل سائل فقال: ما الدليل علىٰ ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة وإبطال النص علىٰ إمام بعينه، قيل له: الدليل علىٰ هذا أنه إذا فسد النص صح الاختيار لأن الأمة متفقة علىٰ أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلا هذين الطريقين ومتىٰ فسد أحدهما صح الآخر...» ثم شرع بالكلام علىٰ هذه المسألة، وفي الرد علىٰ الرافضة ودعاواهم الباطلة وأطال فيها. انظر: التمهيد (ص: ٤٣٢، ٤٤٢-٤٤٤).

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام في النبوات (١/ ٦٠٠) في الرد علىٰ اشتراطات القاضي الباقلاني في المعجزات ومن سلك مسلكه من المتكلمين. وأول خطأ لأهل=

إبطال مذهبهم في الإمامة عن طريق اللوازم

يوجب كونه نبيًّا ناطقًا، وأن النص عن الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ يغني عن المعجز، وأنهم متىٰ صاروا إلىٰ أنه يعرف نص الرسول، فلن يعرف صحة النص عليه بنفس قوله ودعواه.

ولا معجز يظهر عليه لما قلناه هناك، وإنما يعرف بصحة نقل الناقلين للنص عليه، فإن كان نقلهم للنص يوجب العلم به ويقطع العذر، فالاستغناء بنقلهم لذلك وبجميع الدين والشرع عن أن يكون في الأمة إمام معصوم.

وألزمناهم أيضًا وجوب نصب أئمة في جميع البلدان والقرىٰ؛ لحاجة أهل كل بلدة وقرية إلىٰ إمام وحافظ للدين عليهم، ومقيم لأحكامهم، ومستوف لحقوقهم ورفع الظلم عنهم، وأنهم علىٰ اعتلالهم[1] للأئمة أطوع منهم لخلفائهم وأبوابهم وسعاتهم وقضاتهم.

وأوجبنا عليهم عصمة كل خليفة للإمام، وكونه في ذلك بمنزلته، وإلا لم (يرتفع)[2] الفساد والظلم عن جميع أهل الأرض، وإن ارتفع في دار الإمام التي يحكم فيها.

وبينا لهم أن ما ينفصلون به، من أن خلفاءه إن غيروا وبدلوا قوَّمهم الأتباع باطل؛ لأنه لا يمكنه تقويمهم بنفسه وحضوره في الوقت الواحد في/ أقطار [١٠٦/أ] جميع الأرض، وإنما يقر[3] عليهم بالرسل والأصحاب والأبواب، وهم

=الكلام في هذا الباب هو التسمية؛ لأنهم التزموا بسبب لفظها لوازم ليست بلازمة، ولو أنهم أبقوها علىٰ التسمية القرآنية بكونها آية، وقد سماها أهل السنة دليلًا أو علمًا أو برهانًا علىٰ صدق الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. ولما غلط أهل الكلام في المسمىٰ -وإن كان صحيحًا باعتبار- لحقهم الغلط في حدوده وشروطه. فحدَّها المعتزلة بالأمر الخارق للعادة، ثم التزموا بعده إنكار الكرامات والسحر. أما الأشاعرة فقد حاولوا التوفيق بين المسمىٰ ولوازمه، فاشترطوا اشتراطات كثيرة أدت بهم في النهاية للزوم إنكار كثير من آيات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والله الموفق. وسيأتي التعليق علىٰ حصر المؤلف دلائل النبوة في المعجزة (ص: ٢٥٧).

(١) أي: يطيعون خلفائهم أكثر من طاعتهم لأئمتهم.

(٢) في الأصل: (ترتفع).

(٣) هكذا في الأصل.

مفارقـون (له)[1] في العصمة، ويجـوز عليهم الكذب وعليه، وأن يؤدئ عنه إلـئ خلفائـه غير الذي حملهـم خلاف ما أمرهم به، فلا يصـل خلقًا فيه إلىٰ دين الإمام والخبر به عنه.

وألزمناهم أيضًا وجوب ظهور هذا الإمام ونصرته وتأييده، وبسطه لسيفه وسـوطه، ليردع الظالم ويقوِّم الجاهل، وإلا كان [...][2] في السماء، بمثابة كونه بعسقلان[3]، وطالقيان[4] وشعب رضوىٰ[5]، وبخبر لا يصل إليه، وهو غيـر متمكن من رد ظلامة ورفـع جهالة، وبينا لهم أنه لا يمكننا -وإن ظهر- من معرفة حقه ودينه؛ لأنه يجوز عليه عندهم التقية وإظهار الباطل.

وقلنـا أيضًا: إن الأمة لو لـم تنصب لها الإمام لكانت إنما تكون مخلفة[6] فيمـا عدا إثبات الإمامة، فإنمـا نصب لرفع الخلاف وبيان الحق، و[إلىٰ][7] الآن لـم يـزل اختـلاف الأمة، وصـار اختـلاف الإماميـة[8] والكيسـانية[9]

(١) في الأصل: (لهم) والأقرب ما أثبتناه.

(٢) كلمة غير واضحة.

(٣) عَسْـقَلانُ: مدينة بالشـام من أعمال فلسـطين علىٰ سـاحل البحر بين غزة وبيت جبرين، نزلهـا جماعة مـن الصحابـة والتابعين وحدّث بها خلـق كثير. وهناك عسـقلان أخرىٰ: قرية من قرىٰ بلخ أو محلة من محالها. نسـب إليها بعض العلماء. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية (٤/ ١٢٢).

(٤) هكـذا فـي الأصـل، وتسـمىٰ: (طَالَقَـانُ): بعـد الألـف لام مفتوحـة وقـاف، وآخـره نـون: بلدتان إحداهما بخراسـان بيـن مرو الـروذ وبلخ، خرج منهـا جماعة من العلمـاء، والأخـرىٰ بلدة وكورة بين قزويـن وأبهر تقع ضمن محافظـة (ألبرز) حاليًا فىٰ إيران. انظر: معجم البلدان (٤/ ٦).

(٥) جبل رَضْوَىٰ: بفتح أوّله، وسكون ثانيه، جبل منيف يقع بالقرب من ينبع علىٰ مسيرة يوم، ومن المدينة علىٰ سـبع مراحل. ذو شعاب وأودية، وهو الجبل الّذىٰ تزعم الكيسانيّة أنّ محمّـد بـن الحنفيّة حيّ مقيم بـه، وقد تغنىٰ به الشـعراء، وذكروه فـي قصائدهم. انظر: معجم البلدان (٣/ ٥١).

(٦) هكذا في الأصل، ولعلها: (مختلفة).

(٧) زيادة يقتضيها السياق.

(٨) انظر التعليق علىٰ مصطلح: (الإمامية) ص: (٣٧).

(٩) الكيسـانية: فرقـة من غلاة الشـيعة، تقـول بإمامـة محمدين بن الحنفية، وسـميت=

والإسـماعيلية والزيديـة[1] وطوائف الغلاة فيه، وفي مَنْ هُـو، وما هو، أكثر من خلاف جميع الأمة.

وكل هـذا ينبئ عـن قصدهم إلـىٰ الاحتيال علـىٰ الضعفاء بذكـر الأئمة وعصمتهـم، ولزوم الأئمة والرجوع إليهم، وإن كانـوا في الباطن لا يدينون بنبوة ولا بإمامة ولا برب، ولا بوجود خالق ولا صانع ولا مصنوع علىٰ قول كثيـر منهم، بل يزعم بعضهم عندما يفضي الدعوة إليه أن الأجسـام تركبت، والأعراض انفعلت فيه، / ولا أقول: تكونت وفعلت. [١٠٦/ب]

وعلىٰ ما سنشـرحه عنهم من بعد، ونبين ضروب كفرهم فيما يدعونه من التوحيد والنبوة بما فيه أعجوبة للمعتبرين، وتبصرة للمسترشدين.



=بالكيسانية نسبة للمختار بن أبي عبيد الثقفي؛ لأن لقبة كيسان، وقيل غير ذلك.
انظـر: الفـرق بين الفـرق (ص: ١٦، ٢٧)، والملل والنحـل (١/ ٢٦، ١٤٧) وانظر أيضًا: ترجمة المختار بن أبي عبيد (ص: ١٩١).

(١) الزيدية: هم أتباع زيد بن علي بن الحسـين بن علي بن أبي طالب، وسـموا بالزيدية نسبة إليه، وقد افترقوا عن الإمامية حينما سـئل زيد عـن أبي بكر وعمر فترضىٰ عنهما فرفضه قوم؛ فسـموا رافضة، وسمي من لم يرفضه من الشـيعة زيدية لاتباعهم له.و هم يوافقون المعتزلـة في العقائد. والزيدية فرق: منهم روافض في الحقيقة وهـم الجارودية أتباع أبي الجارود، ومنهم من يقترب من أهل السنة كثيرًا وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حي الفقيه.
انظـر: مقـالات الإسـلاميين ت ريتـر (ص: ٦٥-٦٧)، والفـرق بيـن الفرق (ص: ١٦،٢٢-٢٤)، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) للدكتور أحمد جلي (ص: ٢٧٧) وما بعدها.

فصلٌ

[في الكلام علىٰ حيلة الإسماعيلية والباطنية بالانتماء إلىٰ الشيعة وموالاة أهل البيت]

فأما ما رتبوه لأنفسهم وأحالوا الفكر فيه وفي الاحتيال به علىٰ العامة والضعفاء، من الانتماء إلىٰ المتوسمين بالشيعة، والقول بالإمامة، وموالاة الصفوة والعترة الطاهرة، والنصب لمن ظلمم وغصبهم حقهم، فقد أصابوا طريق الحيلة فيه وتمامها علىٰ الضعفاء.

فإننا قد قلنا من قبل: ليس في مذاهب المختلفين من الأمة مذهبًا يحتمل دعوىٰ الإسرار فيه وعلوم باطنية وديانات ومحالات فيها علىٰ الأئمة غير مذهب الرافضة، وذلك ظاهر من أمرهم.

ولسنا نعني بالإمامية الذين لا يجاوزون القول بأن الرسول عليه السلام نص علىٰ اثنا عشر (إمامًا)[1] معصومين للقيام بحكم الشرع والدين؛ لأن هذا القول وإن كان باطلًا غير ثابت؛ فإنه ليس من محالات العقول، بل هو من مجوزاتها، إلا قول من قال منهم: إن الأئمة يعلمون الغيب، فتنزل عليهم الملائكة بالوحي، ويظهر عليهم المعجزات وإن لم يكونوا أنبياء. فإن ذلك من المحال.

ولكن لما وجد فيمن ينسب إلىٰ الإمامية القول بالغلو والتفويض[2]،

---

(١) في الأصل: (إمام).

(٢) من غلاة الرافضة: فرقة يقال لهم المفوضة أو التفويضية -وبعض العلماء يجعلهم من فرقة الغرابية- كانوا يقولون: إن الله تعالىٰ خلق محمدًا ﷺ ثم فوض إليه خلق العالم وتدبيره، فهو الذي خلق العالم دون الله تعالىٰ، ثم فوض محمدٌ ﷺ تدبير العالم إلىٰ علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهو المدبر الثالث.

انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٣٧-٢٣٨)، وفرق الشيعة للنوبختي(ص: ٦١)،=

والتناسـخ[1]، والظهور والاحتجـاب[2]، وما نصفه من بعـدُ، فلما وجدتهم الباطنية قد صـاروا في مذاهبهم إلىٰ / أمور عجيبة، وغلو طريف، ودعاوىٰ [١٠٧/أ] علـىٰ الأئمـة لهـم وفيهـم، ولا يـكاد يعتقدها مـن صحت تجربتـه وقويت بصيرتـه، بل من له أدنىٰ معرفة ومُسـكة، ووجدوهم من أسـرع الناس قبولًا لمـا يدعـون إليه، وتقليدًا فيه، ووجودا ذلك شـائعًا فـي خاصت هم كما أنه فـاشٍ فـي عامتهم، علموا أنه لا طائفـة ينبغي أن يعتضد بهـا ويحال ببواطن الشرع وأسراره ومكنونات علمه التي يدعونها أولىٰ من هذه الطائفة.

سبب انتماء الباطنية إلىٰ الرافضة

ومـن عـرف اختلاف الرافضـة في الإمامـة، ومَن الإمام بعـد علي وبعد جعفـر الصـادق عندهم، واختـلاف الزيدية ثم اختلاف الغُـلاة، وقول من

=ومـن لايحضـره الفقيه لابن بابويه القمـي١ - (ج ١ / ص ٤٠٨)٤ - (ج ٢ / ص ٢١٢).

(١) التناسـخ: عقيدة دينية، تقوم علـىٰ الاعتقاد بأن النفس تنتقل مـن بدن إلىٰ بدن آخر، وهـي عقيدة شـاعت بين الهنود وغيرهـم من الأمم القديمة مؤداهـا أن روح الميت تنتقـل إلىٰ موجود أعلـىٰ أو أدنىٰ لتنعـم أو تعذب جزاءً علىٰ سـلوك صاحبها الذي مات. ومعنىٰ ذلك عندهم: أن نفسًـا واحدة تتناسـخها أبدان مختلفة إنسـانية كانت، أو حيوانية، أو نباتية. وقد تسـربت هذه العقيدة إلىٰ بعض الفرق المنتسـبة للإسـلام كبعـض القدرية مثل أحمد بـن حابط أو ابن بانوس وغيرهـم، وكغلاة الرافضة مثل البيانية والجناحية والخطابية والراوندية وغيرهم، يقول الشهرستاني: «والغلاة علىٰ أصنافها كلهم متفقون علىٰ التناسخ والحلول».
انظـر: الفـرق بيـن الفـرق (ص: ٢٥٣-٢٦٠)، والملـل والنحـل (١/ ١٧٥) (٢/ ١١٣) (٣/ ١٠٠)، وفرق الشـيعة للنوبختي(ص: ٥٧)، والموسـوعة الميسـرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي للدكتور كميل الحاج(ص: ١٥٦)، والمعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا (١/ ٢٣٩، ٢٤٦).

(٢) الظهور من عقائد الشـيعة وهي تعني: ظهور الأئمة بعـد موتهم لبعض الناس ثم عودتهم لقبورهـم. وهـذه العقيدة غير رجعة الأئمة. انظر: بحار الأنوار للمجلسـي ٢٧ - (ج١/ ص ٣٠٢) دار احيـاء التـراث العربـي بيـروت، الطبعـة الثالثـة، وأصول مذهب الشـيعة الإمامية الإثني عشرية للقفاري (٢/ ٩٣١).
ولكن الظهور الذي ذكره المؤلف هنا عقيدة أخرىٰ أقرب ما تكون للاتحاد؛ لأنه بين معنىٰ هذا الظهور والاحتجاب في (ص: ١٨٧).

قال منهم بالبداء[١] والرجعة[٢] والحلول[٣]، والتناسخ[٤]، وقدم أرواح الأئمة وأضدادهم، وأن أئمتهم تعلم الغيب، وأن الإمام يخلق ويرزق، ويميت ويحيي، علم أصابة الباطنية في تمام الحيلة بالانتماء إلىٰ الرافضة.

ولأن فيهم من الغلاة وأهل التناسخ من يقول بتنقل الآلهة في

---

(١) البداء في اللغة له معنيان: الأول: الظهور بعد الخفاء. والثاني: نشأة الرأي الجديد. وهو بهذين المعنيين لا تجوز نسبته إلىٰ الله، ونسبته إليه ﷻ من أعظم الكفر، وهو في الأصل عقيدة يهودية ضالة، تلقفتها الشيعة الإثنا عشرية وجعلتها من أصول دينها، وجعلوه من أعظم العبادات. والسبب في تعظيمهم لهذه العقيدة الكفرية أنهم قد أشاعوا بين أتباعهم أن أئمتهم «يعلمون ما كان وما يكون ولا يخفىٰ عليهم الشيء». فإذا نسبوا إلىٰ الأئمة أخبارًا لم تقع قالوا: هذا من باب البداء. انظر: القاموس المحيط (ص: ١٢٦١-١٢٦٢)، والملل والنحل (١/ ١٤٨-١٤٩)(٢/ ١٦)، ومختصر التحفة الإثنا عشرية للألوسي(١/ ١٧٩)، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية للقفاري (٢/ ٩٣٧) وما بعدها، الكافي للكليني (ج ١ / ص ٢٦٩)، والتوحيد لابن بابويه القمي (ج ١ / ص ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧).

(٢) الرجعة من أصول المذهب الشيعي الاثنا عشري، قال المفيد: «واتفقت الإمامية علىٰ وجوب رجعة كثير من الأموات» (أوائل المقالات للشيخ المفيد (ج ١ / ص ٣٠)، وهي تعني عندهم: رجعة كثير من الأموات إلىٰ الدنيا قبل يوم القيامة، وعودتهم إلىٰ الحياة بعد الموت، في صورهم التي كانوا عليها، مثل النبي الخاتم، وسائر الأنبياء، والأئمة المعصومين، وغيرهم من أوليائهم وأعدائهم.
انظر: الشيعة والتصحيح، لموسىٰ الموسوي، عام النشر: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (ص: ١٤٠)، ومختصر التحفة الإثنا عشرية (١/ ٢٠١) وما بعدها، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية للقفاري (٢/ ٩١١) وما بعدها.

(٣) الحلول: هو الزعم بأن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده، أو بعبارة أخرىٰ: أن اللاهوت يحل في الناسوت. وهو مبدأ نصراني تسرب إلىٰ بعض المنتسبين إلىٰ لإسلام مثل غلاة الرافضة كالسبئية والخطابية والحربية والبيانية وغيرهم، وكبعض غلاة الصوفية مثل الحلاج وغيره وكقدماء الجهمية. والقائلون بالحلول منهم من قصر الحلول وخصه ببعض الناس، وفريق آخر قال بالحلول العام أو المطلق، وأن الله حال في كل شيء، وأنه في كل مكان. انظر: التبصير في الدين للاسفراييني (ص: ١٢٤، ١٢٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٧٥) (٢/ ١١٤)، والكليات للكفوي (ص: ٣٨٩)، وفرق الشيعة للنوبختي(ص: ٦٠).

(٤) سبق التعليق علىٰ مصطلح التناسخ (ص: ٤٥).

الأشـخاص[١] من يقارب قوله قول الباطنية فـي قولهم (بالإلهين)[٢] وتفكر أحدهما، وتغير حالاته وصفاته وانقلابه.

وذكـر جملة من مذاهبهم واختلافهم دالة علىٰ أن إغراء الباطنية إليهم لم يكـن إلا علىٰ أصـلٍ وعلمٍ منهم بكثرة عجائب مجـردي القول بالنص علىٰ الأئمـة[٣] أنهم مربوبون مخلوقون[٤] ورعية لرسـول اللـه ﷺ ومتبعون له، وقول من خالف هؤلاء من الشيعة في غلط جبريل بالوحي إذا أثبتوا / النبوة والإلهية لغير الأئمة[٥]. [١٠٧/ب]

وليعلم الواقف علىٰ ذلك أننا لم نقصد بما ذكرنا من احتمال مذهبهم بما يضاف إليه ويدخل فيه من الجهالات الغض منهم، والشناعة عليهم.

الشيعة الغرابية

فمن الشيعة من يعرفون بالغرابية[٦]، وإنما يسمون بالغرابية لأنهم يزعمون أن النبي ﷺ يشـبه (عليًا)[٧] رضي الله عنه كشـبه الغراب بالغراب، ومعنىٰ ذلك: أن شـبه النبي ﷺ لعلي، وأنهما كانا يشـتبهان في الخَلق والصفة والخُلق، وأنه سَـمِيُّه ومثله في كل نعت وصفة، حتىٰ إنه كان المشاهد لهما لا يفرق بينهما كما لا يمكنه الفرق بين الغرابين المشتبهين.

---

(١) مثـل البيانيـة والحربيـة والمفضليـة والمعاويّـة وغيرهـم. انظـر: الفـرق بيـن الفـرق (ص: ٢٣٣،٢٢٧، ٢٣٦)، وفرق الشيعة للنوبختي (ص: ٣٩، ٤٧،٤٦، ٤٨، ٦٠،٥٠) وما بعدها.

(٢) في الأصل: (الإلهين).

(٣) أي قول من قال بالنص علىٰ الأئمة المعينين، واكتفىٰ بدلالة النص فقط.

(٤) كذا في الأصل، ولم يتبين لي المراد منها.

(٥) يقول النوبختي: «وكان حمزة بن عمارة البربي منهم، وكان من أهل المدينة ففارقهم وادعـىٰ أنه نبـي، وأن محمد بن الحنفية هـو الله -تعالىٰ الله عن ذلـك علوًا كبيرًا- ...فتبعـه علىٰ ذلك ناس من أهـل المدينة وأهل الكوفة، فلعنـه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسـين عليه السلام وبرئ منه وكذبه وبرئت منه الشـيعة، وتبعه علىٰ رأيه رجلان يقال: لأحدهما صائد، وللآخر: بيان» فرق الشيعة (ص: ٣٩)

(٦) انظر ترجمة فرقة الغرابية من الغلاة في: الفرق بين الفرق (ص: ٢٣٧)، والتبصير في الدين (ص: ١٢٨)، ومختصر التحفة الإثنا عشرية (١/ ١٣).

(٧) في الأصل: (علي).

وأن الله ﷻ بعث جبريل إلىٰ علي رضي الله عنه، فوجد محمدًا عليه السلام فظنه عليًّا، وأنه بذلك غير ملوم في صرفه الوحي إلىٰ محمد ﷺ؛ لأنه لم يقصد الخلاف والعناد، وفي ذلك يقول أحد شعراء السمطية[1] فيهم يذم هؤلاء ويمدح السمطية، فقال:

فيهم القطع والسوابق والبين
وروح الغراب والتمثال
لم يصب ذلك الرسول ولم يخطئ
ولا لِيمَ في العصور الخوال[2]

يعني: جبريل عليه السلام، وأنه لم يصب عليًّا ولا أخطأ محمدًا ﷺ في الأداء إليه؛ للعلة التي ذكرناها عنهم، ومن (...)[3]. ولا من يذم جبريل ﷺ ويقول: إنه نصب لعلي، وعدل بالوحي إلىٰ محمد صلىٰ الله [عليه][4]، وربما كنوا عنه بصاحب الريش، وهذا عقل ضعيف، ونسبةٌ / لمرسِل جبريل ﷻ إلىٰ طول الجهل وعظيم الغفلة، مع تكرر نزول الوحي، فتعالىٰ الله عما يقولون علوًا كبيرًا. [١٠٨/أ]

فإذا نزلوا عن هذه درجة، وأقروا بنبوة -محمد ﷺ-، صاروا إلىٰ الكفر من وجوه أخر، فمنهم من يزعم أن الله ﷻ لو عجز عن تصريف ذاته في أصناف الهياكل والصور، لكان عن تصريف غيره أعجز، وأنه سبحانه ينتقل إلىٰ الهياكل والصور كيف شاء.

---

(١) السمطية أو السميطية أو الشميطية: الذين قالوا بإمامة محمد بن جعفر الصادق وولده من بعده، وأن المنتظر واحد من أولاده. وإنما سميت بذلك نسبة إلىٰ رئيس لهم يقال له: يحيىٰ بن أبي السمط، وقيل: يحيىٰ بن أبي سميط، وقيل: يحيىٰ بن أبي شميط.
انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص: ٨٣)، ومقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ٢٧)، والملل والنحل (١/ ١٦٧).

(٢) لم أعثر علىٰ القائل.

(٣) كلمة غير واضحة.

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

وفي ذلك يقول المنهال العجلي[١] وسالم الأعمىٰ[٢]، وبكير بن هامان[٣] والكيسـانية، وكان المنهـال عربيًّا جنبيًا من بني عجـل، وهو الذي يقول في قصيدة له يصف مذهبه هذا:

ولـو كان ربـي لا يصـرف نفسـه
لكنـت وربـي فـي الأمور سـواء

(١) المنهـال بـن ميمـون العجلي، ذكـره صاحب كتـاب مفاتيح العلوم فـي كلامه علىٰ مذهـب المشـبهة وجعلهم ثلاث عشـرة فرقة، والفرقة الثانية عشـرة فرقـة المنهالية أصحاب المنهال بن ميمون العجلي، ولم أجد له أي ذكر في كتب التراجم والفرق.
انظـر: مفاتيـح العلوم، لمحمـد بن أحمد البلخـي الخوارزمـي (المتوفىٰ: ٣٨٧هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية (ص: ٤٨).

(٢) أبو الفضل سالم بن بجير يقال له سالم الأعمىٰ، كان بصيرًا ثم كف بصره بعد ذلك، من رؤسـاء الدعوة العباسـية ومن الدعاة البارزين فيها، كان ممن سعىٰ في دولة بنىٰ العباس، ونقل الخلافة من بني أمية.
انظـر: تاريخ الأمم والملوك، للطبري (٤/ ١١١)، والكامـل في التاريخ لابن الأثير (٤/ ٣٧٠)، وأخبار الدولة العباسـية لمؤلف من القرن الثالث، تحقيق: الدكتور عبد العزيـز الدوري الدكتور عبد الجبار المطلبي، دار: الطليعة للطباعة والنشـر، بيروت (١/ ١٩١)، والأنساب للسمعاني (٥/ ٦٣٥).

(٣) بكيـر بن ماهان أبو هاشـم الحارثـي الهرمزفرهي -نسـبة إلىٰ قرية هرمزفـرة- أحد دعاة بني العباس كان ممن سعىٰ في دولة بنىٰ العباس، ونقل الخلافة من بني أمية، وكان ممن قدم علىٰ محمـد بن علي بـن عبدالله بن عباس البلقـاء وأقام عنده مدة أخذ عنه ووجهه إلىٰ خراسـان داعيًا، وقدم علىٰ إبراهيم بن محمد بن علي بعد ذلك فأرسله إلىٰ خراسان.
ملاحظـة: ذكر المصنـف أنه بكير بن هامان وكذلك عند ابـن خلدون؛ ولكن أغلب المصادر الأخرىٰ كتاريخ الطبري والأنساب للسمعاني والوافي بالوفيات للصفدي وغيرهم ذكروا أنه بكير بن ماهان والله أعلم.
انظر: سـير أعلام النبـلاء للذهبـي (٦/ ٥١)، والأنسـاب للسـمعاني (٥/ ٦٣٥)، والوافي بالوفيـات (١٠/ ١٧١)، وتاريخ الأمم والملوك للطبـري (٤/ ١١١)، والكامل في التاريخ (٤/ ٣٧٠)، والبدايـة والنهاية (١٠/ ١٨)، وتاريخ ابـن خلدون (١/ ١٠٣)، وأخبار الدولة العباسية لمؤلف من القرن الثالث الهجري (١/ ١٩١).

فكيف وهـذا القول (...)[١] خلقه
وإبليـس بعـد الكبـر عـاد هـواء
وكان زمانًـا فـي مثال ابـن خثعم
لقـد زدتمونـي جسـرة ومضـاء
وجبريـل فـي تمثال دحيـة ظاهرًا
فهـذا شـقاء إن أردت شـقاء[٢]

وبحسبك أحلام قوم هذه عقولهم ومقدار أذهانهم، وكذلك قول من قال منهـم: إن الله ﷻ ينتقل في أبدان الأئمة. وقـول من قال منهم: إن الإمام هو اللـه ﷻ وحُكِـيَ عن بعضهم: أنه قد كان ذلك كذلك، ثم تناهىٰ الإله الأعلىٰ فصار إمامًا.

وقد ذكر الحسن بن موسىٰ[٣] وغيره ممن عمل المقالات:

أن الغلاة اختلفت[٤] أصناف:

[١٠٨/ب] ففرقة زعمت أن الله / سبحانه أظهر ما كان لم يزل عليه[٥] في القدم.

والفرقة الثانية زعمت أنه ظهر في صورة من صور البشر.

بعض مقالات غلاة الشيعة

والثالثة مفوضة، زعمت أن محمدًا وعليًا والحسن والحسين ومن بعدهم غيـر الله ﷻ وأنهم يخلقون ويرزقون، ويحيون ويميتون، ويعاقبون ويثيبون، ويسمون هذه الفرقة بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ.[٦]

---

(١) كلمة غير واضحة.
(٢) لم أعثر علىٰ مصدر الأبيات إلا عند المؤلف.
(٣) أبو محمد الحسـن بن موسـىٰ النوبختي، كان متكلما فيلسـوفا علىٰ مذهب الشـيعة الإمامية الإثنا عشرية.
(٤) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط نحو كلمة: (عدة) أو (إلىٰ)، والله أعلم.
(٥) كـذا فـي الأصـل. ولعلـه يعنـي: أنـه كان منـذ الأزل فـي صـورة الإمام ثـم أخفىٰ صورته ثم عاد آخرًا لإظهار صورة ذلك الإمام الذي كان عليه في الأزل -تعالىٰ الله عما يقولون.
(٦) الفرقة الثانية والثالثة ذكرهم النوبختي في كتابه فرق الشـيعة (ص: ٦٠-٦١) وأما=

وقـال بعضهـم: إن اللـه ﷻ محتجب، ولا يقـال: يظهر. وقـال بعضهم: يتحـد. وتجنب بعضهم الاتحاد وهـذه اللفظة؛ لأنها من ألفاظ النصارىٰ في الاتحاد، ومال إلىٰ القول بأنه يظهر ويحتجب.

واختلـف هـؤلاء، فالمحدثـة منهم -وهـم الفرقة الأولـىٰ- يزعمون أن كل مـن ظهرت علـىٰ يده معجزة فهـو الله ﷻ فأول من ظهـر ذلك علىٰ يده آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم شـيث[1]، ثم الأوصياء واحدًا بعد واحد، يعني: الأنبياء السـتة المبعوثيـن والذيـن (يسـميهم)[2] الباطنية النطقـاء، ويقولون هـؤلاء[3]: ثم انتهىٰ إلىٰ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والأئمة من بعده.

وذكـر بعضهـم، قال: إن عليًّـا وحده من الأئمة هو الله ﷻ دون سـائرهم وسائر الأنبياء، وإن محمدًا ﷺ رسول لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومبعوث من قِبَله.

=الأولىٰ فلم أعثر عليها. ولعل النقل المذكور من كتاب آخر غير كتاب فرق الشيعة، والله أعلم.

(١) شـيث بن آدم ويقال: شـيث، وهو ابن آدم لصلبه، حملت به حواء بعد أن قتل قابيل أخيـه هابيل فسـمي: (هبة الله)، ويقـال: إنه هو الذي بنىٰ الكعبـة، وقيل: آدم وقيل: الملائكة. وقد ورد في حديث أبي ذر ﷺ في صحيح ابن حبان التصريح بأنه رسـول وأنه قد أنزل عليه خمسـون صحيفة، ولكن هذا الحديث ضعفه الألباني، فقال عنه: «ضعيف جدا»، وقال عنه شـعيب الأرنؤوط: «إسـناده ضعيف جـدا» وكانت حياة شـيث -كما ذكره المؤرخون- تسع مئة واثنتي عشرة سنة ودفن مع أبويه آدم وحواء في غار أبي قبيس، وقيل في مغارة الكنوز مع آدم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ويقال إن قبره بالبقاع، ولم يصح من ذلك شيء، والله أعلم.
انظـر: الطبقـات الكبـرىٰ لابن سـعد (١/ ٣٧)، والمنهاج شـرح صحيح مسـلم بن الحجـاج للنـووي (٣/ ٥٥)، وفتـح البـاري لابـن حجرالعسـقلاني (٦/ ٤٠٣- ٤٠٤) (١١/ ٤٣٤) (١٢/ ١٩٣)، والإحسـان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شـعيب الأرنؤوط، مؤسسـة الرسـالة، بيروت، الطبعة: الأولىٰ(٢/ ٧٩)، والتعليقات الحسـان علىٰ صحيح ابن حبان، للألباني، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولىٰ (١/ ٣٨٧).

(٢) في الأصل: (يسمونهم) والصواب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٣) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.

وحُكِيَ أن المعروف بفارس بن حاتم بن ماهويه[1] قال: «إن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة، ولكنه خلق ابتداء خلقًا سماه بأسمائه، وهو الواسطة،/ فذلك الواسطة خلق خلقًا يسمون بأسمائه، وهم اثنا عشر لا يزيدون ولا ينقصون، وهم الأئمة»[2]. [١٠٩/أ]

ولما جهر فارس بهذا القول أُنْكِر ذلك عليه ونُهي عنه، فأضاف مذهبه هذا إلىٰ صاحب الزمان، فقُتل علىٰ ذلك.

ومنهم من يصرح بأن الإمام هو الله، ولم يفصل بين علي ولا غيره، وفي ذلك يقول السيد

الحميري -لعنه الله- فيهم، وهو أحد كبرائهم، هاجيًا لهذه الفرقة منهم:

(قالوا)[19] هو الله جل الله خالقنا
عن أن يكون ابن أنثىٰ أو يكون أبا
أربنا وهو مولود كأنكم
لا تعرفون له صهرًا ولا نسبا
وأمه وأبوه يُعرفان ولا
خلق من الناس أوطىٰ منهم نسبا

---

(١) فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني، كان من غلاة الشيعة، فأمر بقتله أبو الحسن العسكري وقال: «هذا فارس لعنه الله يعمل من قبلي فتانا داعيا إلىٰ البدعة، ودمه هدر لكل من قتله»، فقتله جُنيد -من أصحاب أبي الحسن-، قال عنه النجاشي: «قل ما روىٰ الحديث إلا شاذا. له كتاب الرد علىٰ الواقفة، وكتاب الحروب، وكتاب التفضيل، وكتاب عدد الأئمة من حساب الجمل، وكتاب الرد علىٰ الاسماعيلية».
انظر: وسائل الشيعة للحر العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة: الثانية٢٨- (ج ١ / ص ٢٩٨)، ورجال النجاشي، تحقيق: موسىٰ الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم) بإيران (ج ١ / ص ٢٩١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) للطوسي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت ٢ - (ج ١ / ص ٣٨٢).

(٢) لم أحصل علىٰ مصدر النقل بعد البحث.

وكان في خِـرَقٍ في حَجر مرضعة
يبكـي إذا منعتـه بعـض مـا طلبـا
مـا كان إلا رضيًّـا عارفًـا فَهِمـا
مُستودَعًا مُصطفًىٰ للحكم منتجبا
ولا نقـــول له ربًّـا ولا ملكًا ولا
نبيًّـا رسـولًا قـول مـن كذبـا[1]

بعض مقالات السيد الحميري

ومَـن أعظمُ جهلًا ممن يستجهلهم الحميـري، وهو يقـول بالرجعة[2]، وبأن محمد ابن الحنفية حي يرزق بجبال رضوىٰ، أسـد عن يمينه ونمر عن شـماله، يحفظانه إلىٰ يوم يخرج، وهو المهدي صاحب الزمان، وكان ينتظر خروجـه، ويعد العدة والسـلاح لنصرته، إلـىٰ حين وفاتـه -لا رحمه الله- ويتصـور صحـة ذلك، وينصـره ويدعو إلىٰ القـول به، وله في ذلك أشـعار وقصص سنذكرها من بعدُ إن شاء الله.

[١٠٩/ب]

معاني الظهور والاحتجاب عند القائلين بها من الغلاة

واختلف القائلون منهم بالظهور / والاحتجاب، فقال فريق منهم: «معنىٰ الاحتجاب: أنه امتزج بالأشـخاص»، وقـال بعضهم: «إن الله ﷻ لا يمتزج، ولكنه يتحد كما قالت النصارىٰ».

وقال بعضهم: «يعني باحتجابه: أنه[3] قلب من احتجب به يتكلم بلسـانه، لا غيـر ذلـك، وعلي رَضِيَالله عَنْهُ هـذا حكمه؛ لأن الله ﷻ يحتجـب به، وهو قلب علي بن أبي طالب ولسـانه، وإذا احتجب به الله ﷻ ووقعت الأفعال منهما، ففعل المُحْدَث من علي رَضِيَالله عَنْهُ، وفعل القديم من الله ﷻ».

وقـال بعضهم: «إنه ما ظهر من علي من أكل وشـرب لم يكن حقيقة؛ لأنه

(١) ديـوان السـيد الحميـري، تحقيـق: ضيـاء الأعلمي، منشـورات مؤسسـة الأعلمي للمطبوعـات، بيروت، الطبعة الأولـىٰ (ص: ٣٢) ديوان السـيد الحميري، تحقيق: شـاكر هادي شـكر، منشـورات المكتبة الحيدرية، قم، ١٤٣٢هـ (ص: ٧١) والعقد الفريد (٢/ ٢٤٥) والموجود منها البيت الأول فقط. وهي قصيدة طويلة.

(٢) وله فيها أكثر من قصيدة سيذكرها المصنف بعد قليل: (ص: ٤٦١- ٤٦٤).

(٣) كذا في الأصل، ولعلها: (أنَّ).

إله قديم لا يطعم، وإنما هو تخيل وتوهم لا حقيقة له».

وممن قال بالاحتجاب من يقول: لا يحتجب في الوقت الواحد إلا شخص واحد، ومنهم من يقول: بل يحتجب في الوقت الواحد بأشخاص كثيرة، ومنهم من يقول: بل إنما يحتجب بعلي وحده، وعلي يحتجب به.

وممن ذكرنا أنه كان يقول بهذا ويظهره ويدعي النبوة: أحمد بن بانوس[١] أنه كان يقول:

إنه نبي، ويقرأ على ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[٢] ويقول: أنا هو، وكان هو وفضل الحدثي[٣] يقولان بتناسخ الأرواح والهياكل والأجسام.

وللغلاة في عليٍّ واتحاده ونقلته واحتجابه وظهوره خرافات عجيبة،

---

(١) أحمد بن أيوب بن (مانوس) هكذا في الوافي بالوفيات والملل والنحل، وفي الفرق بين الفرق والتبصير في الدين (بانوش) وفي الفصل (باسوس)، شيخ المعتزلة، من تلامذة النظام وابن خابط، وقال بقول ابن خابط في التناسخ وخلق البرية دفعة واحدة إلا أنه قال: متى ما صارت النوبة إلى البهيمية، ارتفعت التكاليف ومتى ما صارت النوبة إلى رتبة النبوة والملك، ارتفعت التكاليف أيضا وصارت النوبتان عالم الجزاء، وقد ادعى النبوة وقال: إنه المراد بقول الله ﷻ: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ كما ذكره المصنف أعلاه. انظر: الوافي بالوفيات (٦/ ١٦٢) (٦/ ١٨٧) الفرق بين الفرق (١/ ٢٧٥)، والملل والنحل (١/ ٦١)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ٦٧)، والتبصير في الدين (١/ ١٣٧-١٣٨).

(٢) الصف: ٦.

(٣) فضل الحَدَثي: كان هو وابن خابط من أصحاب النظَّام، وكانا يزعمان أن للعالم إلهين خالقين، أحدهما محدث والآخر قديم، والمحدث المسيح، وأن عيسى ابن مريم ابن الله لا على معنى الولادة، ولكن على معنى أنه تبناه، وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة، إلى غير ذلك من الضلالات. وكانا يقولان بالتناسخ ولهما فيه كلام طويل. توفي سنة ٢٥٧.

انظر: الأنساب للسمعاني (٢/ ١٨٧-٢٠٢)، والوافي بالوفيات (٧/ ١٨٦)، والملل والنحل (١/ ٥٩)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٦٠)، والتبصير في الدين (١/ ١٣٨).

وكان بيان ابن سمعان[١] والبيانية وهم أتباعه يزعم ويزعمون أن الله ﷻ سيبقىٰ / وجهه ويفنىٰ سائره، ويتأول قوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٢]، وهذا من الجهل العظيم، والكفر الصريح، والقول بفناء القديم، وإن جاز فناء سائر ما عدا وجهه (فليجوزوا)[٣] أيضًا عدم وجهه وإن كان قديمًا، وفي ذلك يقول أبو السّريّ[٤] - أحد شعرائهم - يذم هذه الفرقة: [١١٠/أ]

زعموا أن ربهم سوف يفنىٰ
كله غير وجهه ذي الجلال

(١) بيان بن سمعان التميمي النهدي، ظهر بالعراق بعد المئة، من غلاة الشيعة، وإليه تنسب الطائفة البيانية، غلا في علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتىٰ قال: هو إله وحل فيه جزء إلهي اتحد بناسوته به كان يعلم الغيب ويظفر بالكفار وبه اقتلع باب خيبر، وأن روح الإله ﷻ حلت في علي ثم من بعده في ابنه محمد بن الحنفية ثم من بعده في ابنه أبي هاشم ثم من بعده في بيان نفسه، وذهب إلىٰ أن معبوده علىٰ صورة إنسان عضوا فعضوا وأنه يهلك إلا وجهه، إلىٰ غير ذلك من الضلالات. قتله خالد القسري.
انظر: ميزان الاعتدال (١ / ٣٥٧)، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٧/ ٣٣٠)، والوافي بالوفيات (١٠ / ٢٠٥)، والأنساب للسمعاني (١ / ٤٢٧)، والملل والنحل (١ / ١٥٢)، والفرق بين الفرق (١ / ٢٣٦)، ومنهاج السنة النبوية (٢ / ٥٠٢) فرق الشيعة للنوبختي (٣٩، ٤٦).

(٢) الرحمن: ٢٧.

(٣) في الأصل: (فليجوزون).

(٤) أبو السّريّ معدان الأعمي الشميطي المديبري، ونسبته إلىٰ الشميطية، وهي فرقة من فرق الشيعة الإمامية الرافضة تنتمي إلىٰ يحيىٰ بن شميط، وله قصيدة صنف فيها الرافضة وقدم الشميطية علىٰ جميع أصناف الشيعة، وله قصيدة أخرىٰ يذكر فيها ظهور الإمام وشروط خروجه.
انظر: البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة (١/ ٢٣، ٤٢٦) (٢ / ٢٦٨)، والحيوان للجاحظ (٥ / ٢٣٦) (٧/ ١٢١)، ومقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت (١ / ١١١).

القول بالبداء عند كثير من الرافضة

فلهـــذا ومـا يضـــارع هـــذا
جعـل الله حظهـــم في سـفال[١]

وكثيـر مـن الرافضـة يقـول بـأن اللـه ﷻ يبـدو لـه البـداوات[٢]، ويستدرك علم ما لم يكن عالما به، ومن القائليـن بذلك: زرارة بن أعين[٣]، وكان من كبارهم، وفي ذلك يقول وفي ظهور علامات الإمام:

---

(١) لـم أعثر علىٰ مصدر البيتيـن إلا عنـد المؤلف؛ ولعلهمـا من القصيـدة التي ذكرها الجاحـظ فـي البيان والحيوان؛ فهما علـىٰ نفس الوزن والقافيـة؛ ولكن الجاحظ لم يذكر منها إلا بيتين هما:

في زمـــانٍ تبيض فيه الخَفافـشُ ... وتُســـقَـىٰ سُـلافَـــةَ الجِـرْيَـالِ
ويقيم العُصفورُ سِـلمًا مع الأيْم ... وتحمِـي الذِّئابُ لحمَ السِّـخالِ

يقـول: إذا ظهـر الإمـامُ فآية ذلـك أن تبيض الخفافيـش وهي اليوم تلـد، وتحل لنا الخمر، وتسالم الحيات العصافير والذئاب السخال.

انظـر: البيـان والتبييـن للجاحـظ (١/ ٢٣) (١ / ٤٢٦) (٢ / ٢٦٨)، والحيـوان للجاحظ (٥ / ٢٣٦) (٧ / ١٢١).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) زرارة بن أعين بن سنسـن الشـيباني بالولاء، أبو الحسـن: رأس الفرقة (الزرارية) من غلاة الشـيعة، ومن أوثق رواة الشيعة علىٰ الإطلاق. قال عنه النجاشي: «شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهـم، وكان قارئا فقيها متكلما شـاعرا أديبا، قد اجتمعت فيـه خلال الفضل والدين، صادقـا فيمـا يرويه». ومع ذلـك وردت عندهم روايـات عن جعفر الصادق فـي ذمه ولعنه والتبـرئ منـه، قال عنها الخوئي: إنهـا من باب التقية! كان يقول بحـدوث علم الله وقدرته وحياتـه وسـمعه وبصره، وإنه لم يكن قبل خلق هذه الصفـات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا سـميعا ولا بصيرا ولا مريدًا -سـبحانه وتعالىٰ عما يقولون علوّا كبيـرًا- ويذكرون أنه قال عنـد الاحتضار: يا إلهي أنـا لا أدري من الإمام، أنا أقبل بكل ما فـي هذا الكتاب وأقبل من يصدق هذا الكتاب. توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر: ميزان الاعتدال (٢ / ٦٩)، ولسـان الميزان (٣/ ٤٩٦) الأنسـاب للسمعاني (٣/ ١٤٤)، والأعلام للزركلي (٣/ ٤٣)، والملل والنحل (١ / ١٨٦)، والشـيعة والسـنة لإحسـن إلهي ظهيـر (ص: ١٧٤)، ورجـال النجاشـي (١ / ١٦٧) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشـي) للطوسـي (١ / ٤١٢،٤٠٨) معجم رجال الحديث للخوئي (ج ٨ / ص ٢٢٥).

فتلـك أمـارات تجـئ لوقتهـا[١]
ومـا لَكَ عما قـدر الله مهـرب[٢]
ولـولا البدا أسـميته غير هايب[٣]
وذكـر البدا بعـث لمـن يتقلب[٤]
ولـولا البـدا مـا كان فيه[٥] تصـر
وكان كَنَـارٍ ضوءهـا يتلهـب[٦]
وكان كضـوءٍ مشـرقٍ بطبيعـة
وباللـه عن ذكـر الطبائع يرغب[٧]

ومنهم من يدعي أن الملائكة تنزل بالوحي على الأئمة، وتقابل مع شيعتهم ودعاتهـم، ومن كبار هؤلاء المختارين أبي عبيد الثقفي[٨]، وكان يدَّعي نزول

---

(١) في المحصل: (بوقتها).

(٢) في المحصل: (مذهب).

(٣) في المحصل: (فائت) وفي اللمع: (هائب).

(٤) في المحصل: (ونعت البدا نعت لمن يتقلب)، وفي اللمع: (وذكر البدا نعت لمن يتقلب).

(٥) في المحصل: (ما كان ثَمَّ تصرف) وفي اللمع: (فيه) مثل ما ذُكِر أعلاه.

(٦) في المحصل واللمع: (وكان كنار دهرها تتلهب).

(٧) في المحصـل: (مرغب) وفي اللمـع: (يرغب) انظـر: محصل أفـكار المتقدمين للرازي، راجعـه وقدم له: طه عبدالرؤوف سـعد، مكتبـة الكليات الأزهرية، القاهـرة (ص: ٢٤٩)، واللمع في أصول الفقه للشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية (ص: ٥٦) وقد نسبها الرازي والشيرازي إلى زرارة بن أعين، ولم أجدها عند غيرهما.

(٨) المختار بن أبي عُبَيْد بن مسـعود الثقفي. كان أبوه من جلّةِ الصّحابة، وولد المختار عـام الهجرة، ليس له صحبة،ولا رواية، كان أولا مشـهورا بالفضـل، والعلم، وكان ذلـك منه بخلاف ما يبطنـه إلى أن فارق عبد اللّه بن الزُّبيـر، وطلب الإمارة، ورغب فـي الدنيا، وأظهر ما كان يُبْطِن من فَسـاد الرأي، والعقيـدة، والهوى إلى أن ظهر منه أسـباب كثيـرة تخالف الدِّين، مـن ادعاء علم الغيـب وأن الوحي ينـزل عليه. وكان يظهر طلب ثأر الحسـين بن علي ابن أبي طالب ليتمشـى أمره الذي أراد منه الإمارة، وطلـب الدنيا وقتـل كثيرين ممن كان لهم ضلع في تلك الجريمـة.، ودعا إلى إمامة (محمـد ابن الحنفية) وأنه المهدي وقال: إنه اسـتخلفه ولم يـزل كذلك إلى أن قُتل سـنة سـبع وسـتين في إمارة مُصعب بن الزُّبيـر بالكُوفـة. انظر التعليـق على فرقة=

الوحي عليه، ويتكهن ويسجع سجع الجاهلية.

ولما أسر أصحابه سُراقة البارقي[1] وأدخل علىٰ المختار قال: ما هؤلاء أسروني. قال: فمن أسرك؟ قال: الرجال البيض / علىٰ الخيول البراق (ساخرًا به)[2]، فقال له المختار: فاخرج إذًا فأخبر الناس بذلك وما رأيتَ وأُخلي سبيلكَ، ففعل فخلَّىٰ سبيله، وكتب إليه سراقة بهذه الأبيات: [١١٠/ب]

أَلا أبلغ أَبَا إِسْحَاق (أَنِّي)[3]
رأيتُ البلق دُهمًا مصمتات

كذبت (بوحيكم)[4] وجعلت نذرًا
عليَّ قتالكم حتىٰ الممات[5]

=الكيسانية (ص:) وانظر أيضًا: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر، صححه وخرج أحاديثه: عادل مرشد، دار الأعلام، عمَّان، الطبعة الأولىٰ (١ / ٤٦٠)، والطبقات الكبرىٰ (٥ / ٩٨)، وسير أعلام النبلاء (٣ / ٥٣٨)، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة: لايوجد (٦ / ٣٤٩-٣٥١)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٩٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٦).

(١) سراقة بن مرداس بن أسماء بن خالد البارقي الأزدي: معدود من الشعراء الكوفيين. كان ممن قاتل المختار الثقفي سنة ٦٦ هـ بالكوفة، وله شعر في هجائه، وكانت بينه وبين جرير مهاجاة. ولما ولي الحجاج بن يوسف العراق هجاه سراقة، فطلبه، ففر إلىٰ الشام، وتوفي بها سنة ٧٩هـ .وفي تاريخ ابن عساكر أنه أدرك عصر النبوة وشهد اليرموك. له (ديوان شعر-ط) صغير، حققه وشرحه حسين نصار.
انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٠ / ١٥٦)، وطبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي (٢ / ٤٣٩)، والأعلام للزركلي (٣/ ٨٠).

(٢) في الأصل: (ساخر به) والصواب ما تم إثباته.

(٣) في الأصل: (عني أني) والتصحيح من المحاسن والأضداد للجاحظ ومن أمالي الزجاج، وفي الحور العين للحميري: (عني رأيت البلق..).

(٤) في الأصل: (بوحيهم) والتعديل من المحاسن والأضداد أمالي الزجاج، الحور العين لنشوان الحميري.

(٥) انظر: المحاسن والأضداد للجاحظ،، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣ هـ(١/ ١٢٥).

فعلم الناس أنه هزل به وسخر منه.

أشعار السيد الحميري في الرجعة

ومن الرافضة (القائلين)[١] بالرجعة وبعث الأموات في دار الدنيا ثانية قبل يوم القيامة، وذلك ظاهر فيهم، ومن القائلين بذلك السيد الحميري، وله في ذلك أشعار كثيرة، منها قوله المشهور:

إذا ما المرءُ شابَ له قَذالٌ
وعَلَّلهُ المَوَاشِطُ بالخِضابِ
فقد ذَهَبَتْ بَشاشتهُ وأودَىٰ
فَقُم فاندب وبَكِّ[٢] علىٰ الشباب
فليسَ بعائدٍ ما فاتَ منه
إلىٰ أحدٍ إلىٰ يوم الإياب[٣]
إلىٰ يوم يؤوبُ الناسُ فيه
إلىٰ دنياهم قبل الحساب
أدين بأنّ ذاك كذاك دِينًا[٤]
وما أنا في النُّشور[٥] بذي ارتياب
لأنَّ الله خَبَّر عن رجالٍ
حَيَوْا من بعد دَسٍّ[٦] في التُّراب[٧]

---

(١) في الأصل: (القائلون).

(٢) كذا في الأصل، وفي الديوان: (فقم يا صاح نبك)، وفي العقد الفريد: (فقم بأبيك وابك علىٰ الشباب).

(٣) كذا في الأصل، وفي الديوان والعقد الفريد: (المآب).

(٤) كذا في الأصل، وفي الديوان والعقد الفريد: (حقًا).

(٥) كذا في الأصل والعقد الفريد، وفي الديوان: (بالنشور).

(٦) كذا في الأصل وفي العقد الفريد، وفي الديوان: (درس).

(٧) ديوان السيد الحميري، تحقيق: الأعلمي (ص: ٥١)، والعقد الفريد (٢/ ٢٤٧) وهي غير موجودة في ديوان الحميري طبعة شاكر شكر.

وفي ذلك يقول الحميري أيضًا - لعنة الله عليه وغضبه -:

[١١١/أ]

يا ابن أمي فداك عمي وخالي[١]
كنت ركني ومفزعي وجمالِ[٢]
ولعمري لئن تركتُك مَيْتًا
رهن رمسٍ ضَنْكٍ عليك مُهالِ
لَوَشِيكًا ألقاك حيًّا صحيحًا
سامِعًا مُبصرًا علىٰ غير حالِ[٣]
عامدًا نحو باب دارك في
الأكفان تمشي علىٰ القرون الخوالِ[٤]
قد بُعثتم من القُبور وأُبْتُم
بعد ما رُمَّتِ العِظامُ البَوالِ[٥]
أو كسبعين وافدًا مع مُوسىٰ
عاينوا هائلًا من الأهوالِ
وافتهم[٦] صعقة أحرقتهم
ثم أحياهم شديد المحالِ
يوم رامُوا من حينهم رُؤية الله[٧]
وأنّىٰ برُؤية المتعالِ[٨]

(١) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (فدتك نفسي ومالي) وهو الأقرب، أن الإنسان يفتدي بنفسه وماله.
(٢) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (جمالِ).
(٣) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (خير).
(٤) هذا البيت غير موجود في الديوان بطبعتيه والعقد الفريد.
(٥) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (البَوالِي).
(٦) كذا في الأصل، وفي الديوان والعقد الفريد: (فرماهم بصعقة) وهو غير موجود في الديوان، ت: شاكر.
(٧) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (حين راموا من خبثهم رؤية الله).
(٨) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه والعقد الفريد: (المتعالِي).

جَـدَّ فيـك[١] والألـوف وقـد
ماتـوا وصـاروا مبـدي الأوصـالِ
مفرَقُ الهـام منهـم والشـعر النابـت
فيـه بطـول عهـد البَـوالِ
ثـم أحياهـم المـليك (فآبـوا)[٢]
بعـد مـوتٍ إلىٰ القرىٰ والطـلالِ[٣]

وفي ذلك يقول أيضًا -خذله الله ولعنه وخلده في سَقَر:

فـإن أصبحـتَ تبـرأ مـن علـي
وتزعمنـي لـه فـي الحـب غـالِ
فإسـماعيل[٤] يبـرأ مـن عتـي
ويزعـم أنـه للنـار صـالِ
ومـن عمـر وعثمـان بـن أروىٰ
ومـن قُـواد أجنـاد الرجـالِ
وحفصـة والتـي جـاءت بحـرب
تسـعرها علـىٰ الجمـل الحـلالِ
وإسـماعيل يزعـمُ غيـر سرٍّ [١١١/ب]
مقالتـه مقـالة غيـر آلِ
بـأن اللـه يبعـث بعـد مـوتٍ
رجـالًا هـامهم فلـق بـوالِ

---

(١) كذا في الأصل، وهي غير واضحة. والسياق يقتضي أنها بمعنىٰ: (صُعِقوا)، والألوف التي تليها قد تكون إشـارة -والله أعلم- إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

(٢) في الأصل(فأبوا)، والأقرب ما تم إثباته، أي: رجعوا.

(٣) ديوان السـيد الحميـري، تحقيـق: الأعلمـي (ص: ١٥٩) ديوان السـيد الحميري، تحقيق: شاكر شـكر (ص: ٢٣٢) العقد الفريد (٢/ ٢٤٧) والأبيات الثلاثة الأخيرة غير موجودة في الديوان بطبعتيه ولا العقد الفريد، ولـم أعثر عليها بعد البحث.

(٤) يقصد نفسه -عليه من الله ما يستحق ورضي الله- عن من تم ثلبهم والتبرئ منهم.

فـــــآمنا علىٰ نامـــوسِ موسـىٰ
كحـذو النَّعل فـي قدر المِثـال[١]

وكيـف لا يقبل عقل صاحب هذه المقالة وأتباعه قول الباطنية في السـر المكتوم، والعلم المكنون، وتفصيل مذاهبهم في التنكيت[٢] والإلحاد.

والحميري وأهله يعتقدون أنهم سـيلقون موتاهم يمسون في أكفانهم إلىٰ منازلهم مع القرون الخوالي، ويجحدون ما يعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ وتوقيفه من أنه لا بعث ولا نشر، ولا إلىٰ (...)[٣]، فأي تصديق لقول النبي ﷺ مع القول بالرجعة في الدنيا، وهذا من نهاية ضعف الرأي والعقل.

بعض مقالات الشيعة

ومن الشيعة من يقول بفناء الجنة والنار[٤] وسائر أجسام الثواب والعقاب، وأن الله -سـبحانه- إنما يفارق خلقه بدوام بقائه ووجوب فنائهم، وهذا رد لنصوص القرآن والمتعارف من دين الرسـول عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومنهم زرارة بن أعين، وفي ذلك يقول:

لئـن دام ربـي ثـم دمتـم أداة
لقـد صِرتـم مِثـلًا وليس مثـل[٥]

(١) غير موجودة بالديوان بطبعتيه، ولم أعثر علىٰ مصدر النقل بعد البحث.
(٢) كذا في الأصل، ولم يتبين لي المراد منها.
(٣) عبارة غير واضحة، بمقدار كلمتين.
(٤) لـم أعثـر -بعد البحث- علىٰ قول من أقوال الشـيعة فيه التصريح بفنـاء الجنة والنار أو أحدهمـا؛ بل أغلب المصـادر لديهم تنص علىٰ بقائهما وعـدم فنائهما، ولعل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فهـم ذلك مـن النقل الذي نقله عـن زرارة بن أعين والله أعلـم. وللاطلاع علىٰ أقوال الشـيعة في الجنة والنار انظر: الاعتقادات، لابن بابويه القمي، تحقيق: عصام عبد السـيد (١ / ٧٦، ١٠٦)، والتفسـير المنسـوب إلىٰ الإمام الحسـن العسـكري، تحقيق: محمد باقر الابطحي، الطبعة الأولىٰ (٢ / ١٠١)، والتبيان في تفسـير القرآن للطوسـي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي. (٣ / ٢١)، وبحار الأنوار٨ - (١ / ٥٢).
(٥) لـم أعثر علىٰ مصدر النقل. والأقرب أن البيت فيه سـقط. ولعل معنـاه: أي صرتم مثله في الخلود والسرمدية، ولم تكونوا مثالًا علىٰ قدرته وخلقه وبقائه -تعالىٰ الله وتقدس.

وقال كثير من الشيعة في علي: إنه قسيم الجنة والنار[١]،وإنه صاحب القيامة وصاحب الحوض[٢]، والهادي إلىٰ صراط الحميد، وإنه لا تتم الصلاة إلا بأن يذكر في دبرها[٣]، وإنه لا بد لكل / محتضر من أن يراه مع [١١٢/أ] ملك الموت حتىٰ يبشر أولياءه ويؤيس أعداءه[٤]، وأنه دابة الأرض[٥]، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ويراه المحضور حين تكون
الروح بين اللهاة والحلقوم
ومتىٰ ما يشاء يخرج للناس
ويدمي وجوههم بالكلوم[٦]

يعني: أنه دابة الأرض، وهذا من الآراء العجيبة، والعلوم المشاكلة لعلوم الإسماعيلية.

---

(١) انظر: تفسير القمي، المصحح: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم / إيران - الطبعة: الثالثة (٢ / ٣٢٥)، والأمالي لابن بابويه القمي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية،مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولىٰ (١ / ٩٣)، والكافي للكليني٤ - (٢ / ٢٨٣).

(٢) انظر: الخصال لابن بابويه القمىٰ (٢ / ١٧٤)، وبحار الأنوار ٢٦ - (١ / ١٥٦) ٣١ - (١ / ٤٩٤) ٩٧ - (١ / ٣١٢، ٣٩٣، ٣٤١)، وكشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين تأليف الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ٦٤٨ هـ ٧٢٦ هـ تحقيق: حسين آبادي، الطبعة الأولىٰ (١ / ١٩٩).

(٣) لم أعثر علىٰ هذا القول في كتب الشيعة بعد البحث.

(٤) انظر: بحار الأنوار٢٤ - (١ / ٧٤) ٢٧ - (١ / ١٦١، ١٦٠)، ومستدرك سفينة البحار، لعلي المنازي الشاهرودي، تحقيق: حسن النمازي، مؤسسة النشر الاسلامي، قُم..٢ - (ج ١ / ص ٣٨١)، وتأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، لشرف الدين علي الحسيني الاسترابادي النجفي من أعلام القرن العاشر، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي ﷺ، قُم. ٢ - (ج ١ / ص ٢٣٠).

(٥) انظر: تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية طهران (ج ١ / ص ٤٥٧)، وبحار الأنوار٥٣ - (ج ١ / ص ٥٦).

(٦) نسبه المفيد في أوائل المقالات للسيد الحميري. انظر: أوائل المقالات - (ج ١ / ص ٥٧).

وقال قوم منهم: إن جنًّا تصور في صورة حية ودخل في خفِّ عليٍّ لينهشه، وإن الله ﷻ أرسل إلىٰ الجني غرابًا حتىٰ رفع ذلك الخُفَّ في جو السماء ثم قلبه حتىٰ ألقىٰ الحية منه، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ألا يا قوم للعجب العُجاب
لِخُفِّ أبي الحسين وللحبابِ[١]
أتىٰ خُفًّا له فانساب فيه
لينهش رجله منه بنابِ
(فَخرَّ)[٢] من السماء له غرابٌ
من الغربان أو شبهِ الغُرابِ[٣]
عَدُوٌّ من عِداة الجن داهٍ
ليقتل خير مِرَّة من كلابِ[٤][٥]

وهذا أيضًا في مكنون علمهم، وطريف خرافاتهم، وبشبه هذه الخرافات تدين جماعة منهم، ومن أمثلهم السيد الحميري، يزعم أن جهنم بحضرموت وبوادي برهوت[٦]، وفي ذلك يقول الحميري -لعنه الله- في

(١) الحباب: الحية؛ وقيل: هي حية ليست من العوارم. انظر: لسان العرب (١/ ٢٩٥)، والمخصص، لابن سيدة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولىٰ (٢/ ٣١٣).

(٢) في الأصل: (فقض)، ولعلها: (فانقض)، والتصحيح من الديوان والأغاني.

(٣) كذا في الأصل، وفي الديوان والأغاني: (عقاب ** من العقبان أو شبه العقاب).

(٤) كذا في الأصل، وفي الديوان: (عدوٌّ من عداة الجن وغدٌ *** بعيد في المرادة من صواب) وهو غير موجود في الأغاني.

(٥) ديوان السيد الحميري، تحقيق: الأعلمي (ص: ٥٣) وهي غير موجودة في طبعة شاكر شكر، والأغاني: (٧/ ٢٧٧) والأبيات فيها تقديم وتأخير.

(٦) بَرَهُوت: واد باليمن، وقيل: بئر بحضرموت، وهي بئر عادية في فلاة واد مظلم، وقيل: هو اسم للبلد الذي فيه هذه البئر، وردت فيه آثار: «إن فيه أرواح الكفار والمنافقين» وقد ناقشها ابن القيم في كتابه الروح، وورد فيه حديث صححه الألباني: «خير ماء علىٰ وجه الأرض ماء زمزم فيه طعام من الطعم وشفاء من السقم وشر ماء علىٰ وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقبة حضرموت» والله أعلم. انظر: معجم البلدان (١/ ٤٠٥)، والروح لابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت (ص: ١٠٦)، وصحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني (١/ ٦٢٧).

أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ووصف عذابهما عنده: / [١١٢/ب]

أمست عظامهما بطيبة للبلىٰ
وبحضرموت ببئرها روحاهما[(١)]

ويقول لهم:

أَوَيْحَكُمَا مِيلا إلي غير[(٢)] لعنةٍ
فما لكما إلّا برهوت من شربِ
فيا مشربًا من بئر برهوتَ موردًا
ويا أشر ذي[(٣)] شعب ببرهوتَ من شعبِ[(٤)]

وفي ذلك يقول في ذم عائشة وحفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

أعائشُ إنك في المحدثاتِ
وفي المحدثين بوادي اليمن
ببرهوتَ تسقين من مائِها
شرابًا كريهًا شديدًا أسِن
وأنت وحفصةَ مجموعتان
بحلة بينكما في قرن[(٥)]

---

(١) لم أعثر علىٰ مصدر النقل، ولكن ذكرها ابن الجوزي في المنتظم نقلًا عن الباقلاني فقال: «وذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب قال: كان السيد الحميري يزعم أن جهنم بحضرموت وبوادي برهوت. وقال في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما يصف عداءهما عنده:

أمست عظامهما بطيبة للبلىٰ *** وبحضرموت شرها روحاهما

»انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ (٩/ ٤٠).

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: (شر)، والله أعلم.

(٣) كذا في الأصل، وهي غير واضحة الرسم، والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٤) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.

(٥) لم أعثر علىٰ مصدر النقل؛ ولكن ذكرها ابن الجوزي نقلًا عن الباقلاني. انظر: المنتظم لابن الجوزي (٩/ ٤٠).

وهذا أيضًا من الحماقات واختيارات الحميري -لعنه الله- الطريفة[١]، وكان -قبحه الله- كثير السب لعائشة وحفصة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا واللهج بثلبهما والتعرض لهما، حتىٰ كأنهما ليسا بأزواج النبي ﷺ وأمهات المؤمنين، ومن قوله فيهما:

أَتَيتِ من البيتِ الحرام بِجُرْأَةٍ
علىٰ دوسرٍ ضخمِ الملاطين بازلِ
علىٰ عسكر لا قدس الله عسكرًا
ولا الشملة الحمراء ذات الغوائلِ[٢]

وقال أيضًا -لعنه الله:

[١١٣/أ]

جاءت مع الأشقين في هودج
تزجي إلىٰ البصرة أجنادها /
كأنّها في فعلِها هرةٌ
تريدُ أنْ تأكلَ أولادها[٣]

وقال أيضًا -لعنه الله وجدّد عليه العذاب:

دبَّتْ هناك إلىٰ ابنها وَوَليِّها
بالمودياتِ له دبيبُ العقربِ[٤]

---

(١) لعلها بمعنىٰ: الغريبة.

(٢) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.

(٣) ديوان السيد الحميري، تحقيق: الأعلمي (ص: ٧٩)، والحيوان للجاحظ (١/ ١٢٩) (١/ ١٧٠)، والمستقصىٰ في أمثال العرب للزمخشري (١/ ١٧) وهي غير موجودة بديوان السيد طبعة شاكر شكر.

(٤) في ديوان الحميري بطبعته:
أُمٌ تَدُبّ إلىٰ ابنها ووليّها *** بالمؤذياتِ له دَبيبَ العقربِ
انظر: ديوان السيد الحميري، تحقيق: الأعلمي (ص: ٣٩) ديوان السيد الحميري، تحقيق: شاكر شكر (ص: ٨٥).

وإغراقه في ذلك إغراق مغتاظ من رسول الله ﷺ، وقاصدًا إلىٰ سبه وقذف حُرمه، و(قصده)[1] إليهم بالعظائم -(لعنه)[2] الله.

قول الشيعة بأن الشمس ردت لعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

وكان رأيه مع الجمهور منهم، بل الكل من الشيعة، إلا من عرف التواتر من الآحاد، وعادة النقل لها، ووضع العادة؛ في وجوب ظهورها وعلم الكل بها، ولا سيما إذا كانت آية سمائية نهارية؛ أنَّ الشمس رُدَّت لعليٍّ، وعادت بيضاء نقية بعد خروج اليوم وغروبها، وأنها حبست عليه مرة أخرىٰ ببابل فلم تغب لوقت غروبها حتىٰ صلىٰ[3]، وفي ذلك يقول الحميري -لعنه الله:

---

(١) في الأصل: (قصدهم) وهو خطأ، والصواب ما تم إثباته.

(٢) في الأصل: (لعنهم) وهو خطأ، والصواب ما تم إثباته.

(٣) الشيعة تعتقد -كما ذكر المصنف- أن الشمس رُدَّت لعليٍّ ﵁ مرتين: إحداهما: في زمن النبي ﷺ. والثانية: بعده. أما الثانية وهي أنه لما أراد أن يعبر الفرات ببابل اشتغل كثير من أصحابه بتعبير دوابهم، وصلىٰ لنفسه في طائفة من أصحابه العصر، وفات كثير منهم، فتكلموا في ذلك، فسأل الله رد الشمس فردت. فهذه الحادثة من أكاذيب الرافضة كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأما الأولىٰ التي في زمن النبي ﷺ فهذه ورد فيها عدة روايات أخرجها الطحاوي في شرح مشكل الآثار(٣/ ٩٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٥٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ١٤٧) وغيرهم، وصحح بعضها الطحاوي والقاضي عياض، وحسن بعضها ابن حجر والهيثمي، وفي المقابل حكم عليها بالضعف أو الوضع ابن الجوزي وابن تيمية والألباني وغيرهم. يقول شيخ الإسلام: «فضل علي وولايته لله وعلو منزلته عند الله معلوم، ولله الحمد، من طرق ثابتة أفادتنا العلم اليقيني، لا يحتاج معها إلىٰ كذب ولا إلىٰ ما لا يعلم صدقه. وحديث رد الشمس له قد ذكره طائفة، كالطحاوي والقاضي عياض وغيرهما، وعدوا ذلك من معجزات النبي ﷺ. لكن المحققون من أهل العلم والمعرفة بالحديث يعلمون أن هذا الحديث كذب موضوع، كما ذكره ابن الجوزي في كتاب الموضوعات.» وقال: «وليس هذا الحديث في شيء من كتب المسلمين التي يعتمدون علىٰ ما فيها من المنقولات لا الصحاح ولا المساند، ولا المغازي ولا السير، ولا غير ذلك، بل بين أهل العلم بالحديث أن هذا كذب، وليس له إسناد واحد صحيح متصل، بل غايته: أن يروىٰ عمن لا يعرف صدقه، ولم يروه إلا هو، مع توفر الهمم والدواعي علىٰ نقله..» ويقول الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قول الحافظ في الفتح: «وقد أخطأ ابن الجوزي بإيراده له في الموضوعات، وكذا=

رُدَّتْ عليه الشـمس حينَ يفوتُهُ(١)
وقت الصلاةِ وقـد دَنَتْ للمغربِ
حتىٰ تبلَّـج نورهـا فـي وقتهـا
للعصـرِ ثم هَوَتْ هَـوِيَّ الكوكبِ

=ابن تيمية في كتاب الرد علىٰ الروافض في زعمه وضعه، والله أعلم». فهو مع عدم تصريحه بصحة إسناده، فقد يوهم من لا علم عنده أنه صحيح عنده! وهو إنما يعني أنه غير موضوع فقط، وذلك لا ينفي أنه ضعيف كما هو ظاهر، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يحكم علىٰ الحديث بالوضع من جهة إسناده، وإنما من جهة متنه، أما الإسناد، فقد اقتصر علىٰ تضعيفه، فإنه ساقه من حديث أسماء وعلي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة ثم بين الضعف الذي في أسانيدها، وكلها تدور علىٰ رجال لا يعرفون بعدالة ولا ضبط، وفي بعضها من هو متروك منكر الحديث جدا، وأما حكمه علىٰ الحديث بالوضع متنا، فقد ذكر في ذلك كلاما متينا جدا، لا يسع من وقف عليه، إلا أن يجزم بوضعه».
انظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (٣/ ٩٢) الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ (١/ ٣٥٥) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٨/ ١٦٤) وما بعدها، المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية (٢٤/ ١٤٧)، وفتح الباري لابن حجر (٦/ ٢٢١)، والمقاصد الحسنة، للسخاوي، تحقيق: محمد الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ (ص: ٣٦٥)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ (٦/ ٢٦٠٢)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني، دار المعارف، الرياض، الطبعة: الأولىٰ(٢/ ٣٩٥) وانظر أيضًا في مصادر الشيعة: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، لابن المطهر الحلي، تحقيق: عبد الرحيم مبارك (ج ١ / ص ١٦٧)، وبحار الأنوار٤١ - (ج ١ / ص ١٨٢،١٩٣،٣٧٧)، ووسائل الشيعة، للحر العاملي٣ - (ج ١ / ص ٤٩٥)، والطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، لابن طاوس الحلي المتوفىٰ سنة ٦٦٤ هـ، مطبعة الخيام - قم ١٣٩٩ هـ (ج ١ / ص ٨٢)، والصراط المستقيم، لعليِّ بن يونس العاملي المتوفىٰ ٨٧٧ هـ، تحقيق: محمد البهبودي، المكتبة المرتضوية، الطبعة الأولىٰ، ١ - (ج ١ / ص ٢٠٩- ٢١٠).

(١) كذا في الأصل، وفي الديوان: (لما فاته).

وعليه قد حبست ببابلَ مرَّةً
أخرىٰ وما حُبِسَتْ لخلقٍ مغربِ[٢]

وكثير من الشيعة يعتقدون أن الوحي ينزل علىٰ عليٍّ كما كان ينزل علىٰ النبي ﷺ، وفي ذلك يقول الحميري -لعنه وأخزاه- في قصيدة له: / [١١٣/ب]

أعني[٣] الذي سلم في ليلةٍ
عليه ميكال وجبريل
جبريل في ألف وميكال في
ألفٍ (ويتلوه صرافيل)[٤][٤]

وهذا الجمع من الملائكة ما نزلت قط علىٰ رسول مرة واحدة.

وكثير من الرافضة يدين بتناسخ الأرواح في الهياكل والأجساد، وتنقلها إليهم في الأكوار والأدوار[٥]، ومنهم من يقول: إن أرواح الأنبياء قديمة تنتقل وتتناسخ في أجسادهم[٦]، وأن لهذه الأرواح والأشخاص القديمة

---

(٢) انظر: ديوان السيد الحميري: تحقيق: الأعلمي (ص: ٣٩)، وديوان السيد الحميري، تحقيق: شاكر شكر(ص: ٨٧)، ومنهاج السنة النبوية (٨/ ١٦٥).

(٣) كذا في الأصل، وفي الديوان: (ذاك).

(٤) في الديوان: (ويتلوهم سرافيل).

(٤) ديوان السيد الحميري: تحقيق: الأعلمي (ص: ١٥٣)، وديوان السيد الحميري، تحقيق: شاكر شكر(ص: ٣٠٧).

(٥) مثل البيانية والحربية والمفضلية والمعاويّة وغيرهم. انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٢٧،٢٣٣، ٢٣٦)، وفرق الشيعة للنوبختي (ص: ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٦٠، ٥٠) وما بعدها.

(٦) يقول النوبختي في فرق الشيعة (ص: ٤٧): «وأصحاب عبدالله بن معاوية يتسمون (المعاويّة) ويزعمون أن الأرواح تتناسخ، فإن روح الله -عز وجل عن ذلك- كانت في آدم علىٰ مقالة فرقة النصارىٰ، وزعمت أن الأنبياء كلهم آلهة تنتقل الروح من واحد إلىٰ واحد، حتىٰ صارت في محمد ﷺ، ثم في عليٍّ، ثم في محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم، ثم فيه -أي: عبد الله بن معاوية-... ».

(أضدادًا)[1] قديمة نحن نذكرهم من بعدُ.

قول كثير من الرافضة بالتناسخ

ومـن القائلين بالتناسـخ أحمد بـن بانـوس[2] وأحمد بن حابـط[3]، وفضل الحدثي[4]، وخلق من الشـيعة علىٰ مذهبهم، من كبارهم المعروف بالحافي[5]، وفـي ذلـك يقول بعـد ذكر اختـلاف الحيوانـات وصفاتها، وأن منهـا الصحيح والسـقيم، والغنـي والفقيـر، والحسـن والجميـل، والمشـوه القبيـح، والذابح والمذبـوح، والعظيم القـوي، واللطيف الضعيف، إلىٰ غيـر ذلك من الصفات، وفي ذلك يقول أيضًا:

فخبـروا عـن هـذه الأسـباب
بما اسـتحقوا (مؤلـم العذاب)[6]
فـإن زعمتـم أنهـا أرواح
كانـت قديمًـا ولهـا (أشـباح)[7]

---

(١) في الأصل: (أضداد).

(٢) سبقت ترجمته (ص: ٤٥٦).

(٣) أحمـد بن حابط وقِيل: خابط، رئيس فرقة الحابطية من القدرية، كان هو وفضل الحدثي مـن أصحاب النظّام، وكانا يزعمـان أن للعالم إلهين خالقيـن، أحدهما محدث والآخر قديم، والمحدث المسيح، وأن عيسىٰ ابن مريم ابن الله لا علىٰ معنىٰ الولادة ولكن علىٰ معنىٰ أنه تبناه، وهو الذي يحاسـب الخلق في الآخـرة، وحملا كل ما ورد في الخبر عن رؤية الله تعالىٰ علىٰ رؤية العقل الأول هو أول مبتدع وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور علىٰ الموجودات. وكانا يقولان بالتناسـخ ولهما فيه كلام طويل. توفي أحمد بن خابط سنة ٢٣٢هـ.
انظر: الأنساب للسمعاني (١٨٧/ ١٢(٢/ ٣٠٢)، ولسان الميزان (١/ ١٤٨)، والمواقف للإيجي (٣/ ٦٦٦)، والملل والنحل (١/ ٥٩)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٦٠)، والفصل فـي الملل والأهواء والنحـل لابن حـزم (٥/ ٦٤)، والتبصير في الدين للاسـفرايني (١/ ١٣٨).

(٤) سبقت ترجمته (ص: ٤٥٦).

(٥) لم أعثر علىٰ ترجمته.

(٦) في الأصل : (ألم العذاب) ولكن في الحاشية كتب: «الصواب: مؤلم العذاب».

(٧) في الأصل: (أشبارح) وهو تصحيف لعله من الناسخ.

قلبهـا مبديهـا لمـــا عصـــت
غيـر أجسـامًا بديـا[1] أنشـئت
كانـت قديمًـا عنـده مكـــرمة
مأمُـــورةً منهيـــةً مُسَـلَّمَة
تصـــح[2] للطـــاعة والعصيان
بقـــوة فـي جســـد الإنسان [١١٤/أ]
فأُبدلـــت بجسمـــها المكـوم
جسـمًا لعينًـا خاسـئًا مذمـم
إذ خالفـت إلهها الكريمـا
أذاقهـــا عــــذابه الأليمـــا
فاختلفـت فـي صـورة الأجسـام
علىٰ اختـلاف مكســـب الأنـام
فـــأخبـــروا إن كـــانت الأرواح
ليـس لهـا مـن مســـخها رواح
فما الذنـــوب أبدلها التناســـخ
مُغـــادي الأرواح أو مُـــراوح[3]

وعدَّ ذنوب كل صنفٍ منها، والقائلون بهذا يزعمون أن الله ﷻ خلق الخلق حين خلقهم ضربة واحدة، سوَّىٰ بين عقولهم وصُورهم وتمكينهم وتكليفهم، ولـم يفضل بعضًا في صـورة ولا صفة ولا في تكليف، فأطاع البعض وعصىٰ البعض منهم.

فالعصاة من عباده ينقلون في الهياكل والأجسام، ويُعاقبون ويؤلمون فيها

(١) كـذا في الأصل، ولعلهـا: (بَدَنِيًّا أنشـئت) أي: علىٰ مذهب أهل التناسـخ أن الروح تحل في جسد يليق بما كانت تعمله في الدور السابق. والله أعلم.
(٢) كذا في الأصل، ولعل الأحسن: (تصلح).
(٣) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.

بقدر ذنوبهم، فمنهم المنسوخ في جمل، ومنهم في فرس مكوم، وحيوان مهوب بعظم، ومنهم من ينسخ في حمار دَبِرٍ وكلب حرثٍ، لا ينفكان من العذاب والآلام، وما جرىٰ مجراهما من خسيس الحيوان، نحو الذباب والذر والبعوض والخنافس وبنات وردان ودود العذرة.

ويزعمون أن هذه الدار دار الثواب والعقاب، وينكرون الحشر والمعاد، ومنهم من يَنْتَهِي ويذهب فيه إلىٰ قول الباطنية / الذي ذكرنا في معنىٰ البعث والقيامة عند ظهور الإمام[1]. [١١٤/ب]

وقال بعضهم: إن أول ما ينسخ روح العاصي في جسم جمل، ينتقل إلىٰ ما دونه من الحيوان إلىٰ أن ينسخ في دود العذرة، وهو آخر ما ينسخ فيه وأخسُّه، وفي ذلك يقول شاعرهم:

وقد ترىٰ أرواحهم في الدود
تحت مجاري البول والصديد
فتارة ترقىٰ وطورًا تنحدر
وقد تراه في الحماة منعقر
ثم يكون بعد ذا في العذرة
بروحه الملعون فيها القذرة
وليس بعد ذا كون هذا قبله
كذا سمعناه عن الأئمة
ثم يصير بعدما كان جمل
في أصغر الخلقة منه للأجل[2]

ومن هؤلاء فرقة تتمذهب أن كل ما ترىٰ من الحيوانات والجمادات والجبال والسباخ إنما هو فيها أرواح ممسوخة، وكذلك دبَّر الله ﷻ خلقه

(١) ذكر ذلك في الجزء الأول من الكتاب (ص: ٢٠٣، ٢٢٧) وسيذكره في هذا الجزء (ص: ٥٠٠، ٥١١، ٦٢٧، ٦٦٨).
(٢) لم أعثر علىٰ القائل.

في نقلته وتغيره وتنقله من صورة إلىٰ صورة وحال إلىٰ حال، وفي ذلك يقول شاعرهم:

وقدر الله تعالىٰ الله
(ما لا ينال وصفه سواه)[١]
نعم وما يكون في السماء
وطائر يطير في الهواء
وكل هذا فاعلمن منسوخ
علمًا يقينًا فافهم (التنسيخ)[٢][٣]

وقال فيهم آخر في أن جميع العالم منسوخ: / [١١٥/أ]

كذاك أيضًا كل هذا العالم
من ساكن الجو والبهائم
أو الوحوش ساكنات البر
و[٤] التماسيح وما في البحر
أو الجبال والنبات النامي
أو السباخ أو خفي الهام
يفعل فيهم ما يشاء الفاعل
خالقهم وذاك فعل عادل
فكم ترىٰ من ذي جلال ووقر
مكمل الخلقة في أبهىٰ الصور

---

(١) في الأصل: (مالا يبلغ وصفه) وكتب فوقها في المخطوط: (الصواب: ما لا ينال وصفه سواه).
(٢) كذا في الأصل. ولعل معناها: طريقة التناسخ.
(٣) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.
(٤) كذا في الأصل، ولعلها: (أو) ليستقيم وزن البيت.

رُكب خنزيرًا وقردًا لابث
أو حجرًا طول الدهور ماكث
فما ادعاه في رتبة الأبواب
من الأسامي ومن الحجاب[(١)]

وزعم كثير منهم أيضًا من القائلين بالتناسخ أن أرواح العصاة قد تنسخ في الحديد والطين والزجاج والفخار وضروب الكيزان، فتكون لذلك معذبة بالنيران والضرب والابتذال، وفي ذلك يقول شاعرهم:

فيمكثون في الثرىٰ أحقابا
يا ويلهم لقد لقوا العذابا
فمنهم من يستحق النار
فيما قد صوروا فخارًا
(...)[(٢)] بين كيزان وبين مشرب
فالروح منهم لم تزل معذبة
يسجن يومين وليلتين
ينضح ما في البطن والأذنين
وكور حداد فلا ينساه
فالويل والويل لمن ثواه
قد دخل الكور علىٰ التقدير
في صورة المسحاة والمرور
[١١٥/ب] حتىٰ إذا ما هو استوىٰ للضرب
ضرب غلام شرس أرب

(١) لم أعثر علىٰ القائل.
(٢) كلمة غير واضحة أقرب ما تكون من حيث الرسم لكلمة: (كل)، وهي غير مستقيمة، والذي يناسب السياق من حيث الوزن والمعنىٰ كلمة: (الكل) أو (هم)، والله أعلم.

ما بين سندان وبين مطرقة
يضرب منه الرأس ثم الحدقة
ثم يكون بعد ذا مرارا
حتىٰ إذا استحكم واستدارا
طرق منه الحلق بالحديد
كذاك فعل ربنا السديد
وقُبَّة الجوهر فاعلم أنها
جهنم فيما أرىٰ بعينها
أما تراها ولها أبواب
وكل باب فله أصحاب
ومعهم أعبدة طوال
أما تراها ولها مجال
يوقد فيها أربعين يوما
بليلها لا يطعمون نوما
فهم لعمري يا أخي زبانية
فاعرفهم في السر والعلانية[1]

من أسباب إنتماء الباطنية للشيعة

فما ظن أمير المؤمنين -أدام الله سلطانه وحرس من الغِيَرِ أيامه- فَقَوْمٌ هذه أخلاقهم وقدر عقولهم، ومبلغ قواتهم وأفهامهم، وما طولبوا به من العلم بحقيقته، ومعرفة جليه وغامضه.

وهل تجد الباطنية ومن نصب الحيلة علىٰ إخراج العامة والضعفاء عن الملة طائفة من المختلفين وأهل المذاهب توجد أمثال هذه الخرافات والجهالات في اختياراتهم، ومن يتخيل هذه الغفلة، ويتصور في نفسه،

(١) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.

ويتطبع في وهمه، أو من يعتقد صحته مِرَّة من هذا قوله في عقده[١] وسلامة عقله، فضلًا عن أن يكون ممن يعتبر بقوله، ويعد خلافه، أو يؤنس بموافقته، أو يستوحش من مخالفته.

[١١٦/أ] فبمثل هذه الأقاويل الركيكة، والمذاهب / الخسيسة السخيفة تمت حيلة الباطنية علىٰ ضعفاء الأمة، ولأجل اعتقاد الشيعة لهذه المذاهب، أجمع رأيهم علىٰ وجوب الانتساب إليهم، والخديعة لهم وبهم.

فهذه صفة أقاويل الشيعة في هذه الأصول العظيمة الخطيرة، التي في ركوب الصواب منها السلامة والنجاة، وفي التورط في العدول عن الحق فيها العطب والضلال.

من اختلافات الإمامية

ثم إن سلمت الإمامية من هذه الجهالات والمحالات صاروا إلىٰ ضروب من الخلاف كثيرة طريفة في: مَنْ الإمام بعد الحسن والحسين [و][٢]بعد جعفر بن محمد[٣]، وما صفته؟ وهل هو حي أم لا؟ وكم مدته وسِنه؟ وأين قراره ومكانه؟ وما الداعي له إلىٰ التقية[٤]؟.

فمنهم من يقول: إن الإمام بعد النبي ﷺ محمد بن الحسن الثاني عشر[٥]، وهو عندهم المهدي صاحب الزمان، ومنهم من يقول: هو موسىٰ

(١) أي: معتقده.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) لافتراق الإثنا عشرية والموسوية بعده عن الإسماعيلية.

(٤) ذكر النوبختي أنه بعد وفاة الحسن العسكري -الإمام الحادي عشر عندهم- افترقت الإثنا عشرية إلىٰ ثلاثة عشر فرقة، كل فرقة تقول بإمام غير الآخر!! ثم عدَّدَها. انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص: ٩٧) وما بعدها.

(٥) أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري. آخر الأئمة الاثنا عشر عند الإمامية الإثنا عشرية، الذين تدعي الإثنا عشرية عصمتهم، ومحمد هذا هو الذي يزعمون أنه المهدي المنتظر، وأنه صاحب السرداب بسامراء، وأقاويلهم فيه كثيرة. ويزعمون أنه لما بلغ عمره خمس سنين -وقيل غير ذلك- دخل سردابا في دار أبيه بسامراء ولم يخرج منه. فهم ينتظرون خروجه. ويذكر كثير من العلماء والمؤرخين أن أباه الحسن مات عن غير عقب. يقول النوبختي عن الحسن العسكري: «وتوفي ولم يـر له خلف ولم يعرف لـه ولد ظاهر،=

ابن جعفر[١]، وهم الإمامية[٢]، والكيسانية تقول: الأئمة بعد رسول الله ﷺ أربعة: علي، والحسن، والحسين، ومحمد بن الحنفية، وأنه هو المهدي المنتظر، وصاحب الزمان، وأنه حي يرزق، وأنه بشعب رضوىٰ اليمن[٣]، أسد عن يمينه ونمر عن شماله، يحفظانه إلىٰ يوم يخرج، ويقود الجيوش، ويملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا، وأنه يُغذىٰ بالماء والعسل فقط،

=فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر... ».
انظر: فرق الشيعة للنوبختي(ص: ٩٦)، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم (١/ ٦١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٣ / ١١٩)، ووفيات الأعيان (٤ / ١٧٦) الوافي بالوفيات (٢/ ٢٤٩)، وشذرات الذهب لابن العماد (٢ / ١٤٩)، والأعلام للزركلي (٦ / ٨٠)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية لناصر القفاري (١/ ٣٣٢) (٢/ ٨٢٦) (٢/ ٨٤١) وما بعدها.

(١) أبو الحسن موسىٰ الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر ﷺ، سابع الأئمة الاثنىٰ عشر، عند الإمامية الإثنا عشرية. كان من سادات بني هاشم، ومن أعبد أهل زمانه، وأحد كبار العلماء الأجواد. قال أبو حاتم الرازي: ثقة صدوق امام من أئمة المسلمين. ولد في الأبواء في سنة ثمان وعشرين وقيل: تسع وعشرين ومائة وسكن المدينة. بلغ الرشيد أن الناس يبايعون للكاظم فيها، فلما حج مر بها سنة ١٧٩ فاحتمله معه إلىٰ البصرة وحبسه عند واليها عيسىٰ بن جعفر، سنة واحدة، ثم نقله إلىٰ بغداد فتوفي فيها سجينا، وقيل: قتل؛ لخمس بقين من رجب في سنة ثلاث وثمانين ومئة، وقيل: سنة ست وثمانين، وقبره مشهور يزار، وعليه مشهد عظيم.
انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (٨/ ١٣٩)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٢٧٠)، ووفيات الأعيان (٥ / ٣٠٨)، وتهذيب التهذيب (١٠ / ٣٠٢)، والأنساب للسمعاني (٥ / ٤٠٥)، والأعلام للزركلي (٧/ ٣٢١).

(٢) أي الإمامية الموسوية، ويقال لها الممطورة. وهي من غلاة الشيعة. سموا بذلك لأنهم علىٰ انتظار موسىٰ الكاظم، زعموا أنه حي لم يمت وأنه هو المهدي المنتظر وقالوا: إنه دخل دار الرشيد ولم يخرج منها وقد علمنا إمامته وشككنا فىٰ موته فلا نحكم في موته إلا بيقين وسيخرج بعد الغيبة.
انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص: ٨٨)، والفرق بين الفرق (ص: ٤٦).

(٣) كذا قال، ولعل كلمة: (اليمن) زيادة من الناسخ، وقد سبق التعريف برضوىٰ (ص: ٤٤) وأنه يقع بالقرب من ينبع علىٰ مسيرة يوم جهة المدينة النبوية وليس باليمن، والله أعلم.

١١٦/ب وهـذا ظاهر معلوم عنـد الكل من قول/ هذه الفرقة، وهـي تبرأ من الإمامية والباطنية.

ومـن القائلين بذلـك والمشـهورين باعتقاده السـيد الحميـري، وله فيه قصائد مشهورة، فمن ذلك:

ألا[١] قـل للوصـي فدتك نفسـي
أَطَلْـتَ بذلـك الجبـل المُقامـا
أضـرَّ بمعشـرٍ وَالَـوْك منَّـا
وسَـمَّوكَ الخليفـة والإمامـا
وعَـادَوْا فيـك أهـل الأرض طـرّا
مُقامُـكَ عنهـم سـتين[٢] عامـا
ومـا ذاق ابـن خولـة طعـم موت
ولا وارت لـه أرضٌ عظـــاما
لقد أمسىٰ بمورق شعب رضوىٰ
يراجعــه المــلائكة الكلاما[٣]
وإن لـه بـه لمقيـــل صـدق
وأنـــدية تحـــدثه كـــراما
وإن لـــه لرزقًـا من طعـــام
وأشـربة يعـــلُّ بهـا الطعامـا[٤]
هـــدانا اللـه إذ جرتـم لأمـرٍ
وإن لديـه[٥] نلتمـس التَّمـام

(١) في الديوان بطبعتيه: (وقل).
(٢) كذا في الأصل، وفي الديوان بطبعتيه: (سبعين).
(٣) في الديوان بطبعتيه: (إمام عادل يتلو إماما).
(٤) هذا البيت غير موجود في الديوان بطبعتيه.
(٥) في الديوان بطبعتيه: (به وعليه).

تمـام مـودَّةَ المهـدِيِّ حتـىٰ
(تَـرَوْا راياتِنـا)[١] تَتْـرَىٰ نظامـا[٢]

ومن قوله فيه أيضًا وفي غيبته هناك:

غـاب عنـا فنحـن ندعـو لـه الله
بكـف الأذىٰ ووشـك القـدوم[٣]

وفيه يقول أيضًا:

يا ويح ذا الشعب من رضوىٰ المقيم به
ستين عامًا سمي المرسل الهادِ[٤]

وأشعار كثيرة مشهورة.

وممـن كان يديـن بذلك مـن الرافضة / كُثَيِّـر عزة[٥]، غير أنـه كان يزعم [١١٧/أ] أن الأئمـة مـن قريش أربعة فقط: علي، والحسـن، والحسـين، ومحمد ابن الحنفيـة، وأنـه المهـدي قائـم الزمـان، وصاحب الأمـر، وأنه مقيـم بجبال

---

(١) في الأصل: (لرايتنا تَرَوْا)، والتصحيح من الديوان بطبعتيه.
(٢) ديوان السيد الحميري، تحقيـق: الأعلمي (ص: ١٧٧)، وديوان السـيد الحميري، تحقيق: شاكر شكر(ص: ٣٦٣)
(٣) غير موجود في الديوان بطبعتيه، ولم أعثر علىٰ مصدر النقل.
(٤) غير موجود في الديوان بطبعتيه، ولم أعثر علىٰ مصدر النقل.
(٥) أبو صخر كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسـود الخزاعي، المدني. من فحول الشـعراء، وبعضهـم يقدمـه علىٰ الفرزدق والكبار. وكان أحد عشـاق العرب المشـهورين به. وكان قـد تتيم بعزة، وشـبب بها، كان رافضيا من الكيسـانية ويزعـم أن المهدي هو محمـد ابـن الحنفية وأنه حـي مقيم بجبل رضـوىٰ. يقول بتناسـخ الأرواح، ويؤمن بالرجعة، توفي سـنة سـبع ومائـة. وكُثيِّر: تصغيـر كثير، وإنما صغر لأنـه كان حقيرا شديد القصر.
انظـر: وفيـات الأعيان (٤/ ١٠٦) سـير أعلام النبـلاء ط الرسـالة (٥/ ١٥٢) زهر الآداب وثمر الألباب (٢/ ٤٠٨) طبقات فحول الشـعراء (٢/ ٥٣٤) عيون الأخبار (١/ ٢٣٥) (٢/ ١٦٠) العقـد الفريـد (١/ ٣٣٣) (٢/ ٢٤٦) (٥/ ١٠٩) مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ١٩)

رضوىٰ حي يرزق، وفي ذلك يقول:

ألا إن الأئمة من قريش
ولاة الحق أربعة سواءُ
عليٌّ والثلاثة من بنيه
هم الأسباط ليس بهم خفاءُ
فسبطٌ سبطُ إيمانٍ وبرّ
وسبطٌ غيَّبته كربلاءُ
وسبط لا يذوق الموت حتىٰ
يقود الجيش يقدمه[١] اللواء
يغيب فلا يُرىٰ فيهم زمانًا[٢]
برضوىٰ عنده عسل وماءُ[٣]

من أسباب انتحال الباطنية النسبة إلىٰ الشيعة

فلما وجدت الباطنية من يقول بالعلو وقدم الأرواح في الأئمة، وتنقلها في أجسامهم، ويضم إلىٰ مثل هذه الجهالات والترهات اعتقاده، تحققت أنه لا طائفة من الطوائف المنسوبة إلىٰ الله أسرع إلىٰ قبول قولهم وتصديق الشرع الذي يدعونه منهم، وكيف يرتابون بسرعة إجابتهم إلىٰ كفرهم، وقد علم أن فيهم من يقول بقدم الأرواح في الأئمة وأرواح أضدادها، وتنقلها

---

(١) كذا في الأصل، وفي المراجع السبعة: (يقود الخيل يقدمها)

(٢) كذا في الأصل، وفي الحور العين: (عنا زمانًا)، وفي المراجع الثلاثة: (تغَيب، لا يرىٰ، عنهم زمانا) وهذا البيت غير موجود في ديوان الحميري بطبعتيه ولا في الأغاني.

(٣) عيون الأخبار لابن قتيبة (٢/ ١٦٠)، والعقد الفريد (٥/ ١٠٩)، وزهر الآداب للحصري (٢/ ٤٠٨)، والحور العين لنشوان الحميري (١/ ١٥٨)، والأغاني (٧/ ٢٦٥) وكلهم نسبوها إلىٰ كثيِّر عزة، وهي غير موجودة في ديوان كثيِّر بتحقيق إحسان عباس. ونسبها للسيد الحميري صاحب الأغاني ولكنه قال بعدها: «وهذه الأبيات بعينها تروىٰ لكثير ذكر ذلك ابن أبي سعد» وهي موجودة في ديوان السيد الحميري، تحقيق: الأعلمي (ص: ٢٠) تحقيق: شاكر شكر(ص: ٥٠).

في الأعصار في الهياكل مثل قولهم.

ورأوا منهم من يقول: إن محمدًا ﷺ كان عبدًا لعلي، وأن عليًّا هو ذو الجلال والإكرام، وأن النبي ﷺ كان يتعلم منه، ويأخذ عنه، وفي ذلك يقول المعروف بأبي / الحسين النرسي[1] رادًا على القائلين بهذا منهم، وإن كان [١١٧/ب] قوله هو في التوحيد وصانع العالم أقبح وأفحش:

الشاتمين العلما القُدَما
محمد الأول فينا الأعظما
والقائلين إنه عبد علي
وهو القديم ذو الجلال الأزلي
ثم ادعوا مع ذاك علم الباطن
وهو إلى علم ذوي اللعائن
أقربُ فيما قد علمنا منزلة
لما ادعوا جهلًا مقال الغفلة
ونحن ندعوهم إلى الإنصاف
إلى مقال ليس ذا اختلاف
ثم انقيادهم[2] في الأم
على مقال صادق في الوتر
بأنه الأول وهو القادر
وأنه الباطن وهو الظاهر
يخفى إذا شاء وإن شاء ظهر
لمجيئه يدعو بها على البشر

(١) لم أعثر على ترجمته بعد البحث في المصادر المتوفرة.
(٢) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط، مثل: (بعد ذا) ليستقيم الوزن، والله أعلم.

وأنه في صورة الإنسان
علىٰ مجاري السرح واللسان
ثم افترقنا بعد ذا فقالوا
ذاك عليٌّ ما له مثال
قلنا لهم بل أحمد المُقَدَّم
إذ ذاك شخص ظاهر مسوَّمُ
إذ كان متبوعًا وذاك تابع
وهو له طول الدهور رافع
علىٰ البرايا كلهم جميعا
بكل منقاد له مُطيعا
يقول في جمعٍ من المشاهد
قول امرئ لم يكن[1] بالمعاند
علمني أحمد ألف باب
معروفة في منزل الكتاب / [١١٨/أ]
وكل باب من أولاك يفتح
ألفًا من الأبواب علمًا مربح
فهذه مقالة تدل
بأنه كان فتىٰ مقل
حتىٰ اجتباه أحمد بالعلم
وخصه دون الورىٰ بالفهم[2]

ثم مد في ذم القائلين بهذا منهم، والشناعة عليهم، إلا أنه مع ذلك كان يقول: عليٌّ كان معه النبي، وهو الآخر والظاهر والباطن، وإن روحه الفعالة قديمة، وإنه يظهر ويحتجب إذا شاء، وكذلك كان الرسول من قبله، وكذلك

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (ما كان).
(٢) لم أعثر علىٰ القائل.

يكون من نحلة تلك الروح من الأئمة بعده.

وكثير منهم يزعمون أن أرواح أضداد الأئمة والعترة قديمة، ومن القائلين بهذا النرسي الذي قدمنا ذكره، وكان يزعم أن الأضداد القديمة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير، ومروان بن الحكم، ثم يعد خلقًا من الصحابة ويجعلهم في الرتبة دون هذه الطبقة.

وفي ذلك يقول -في قصيدة له طويلة- قولَه المشهور بعد ذكر أرواح الأئمة وتنقلها في الأشخاص وبعدهم:

وبعدهم مراتب الجُحَّادِ
سبعًا روينا لذوي الإلحاد
أولها البحرة الحيافة
والرأس فيها ابن أبي قحافة
مفتاح باب البغي والإسراف
والمسمىٰ درك الأدراك
أهلك قبل عصرنا القرونا
وأُممًا كانوا له عُيونا / [١١٨/ب]
علىٰ يديه كان هُلك عادِ
أهلك فرعون أخو الأوتاد
مكررًا في السبعة الأدوار
نعم وفي أعصارها الجوار
يبديه مبدي العصر في أوائله
ليظهر الطاعة مع أفاضله
ليعرف الناس له الإقرارا
ويظهروا طاعته إظهارا
فأول العصر يُرىٰ محبورا
مُكرمًا بين الورىٰ مسرورا

والويـل يأتيــه إذا تقضـت
أيامــه التـي لـه اســتهلت
يصيـر مسـخًا جلـدًا فـي الدهـر
حتـىٰ يعيـده اللـه مبـدي العصـر
وبعـــدها مـن له التجــبر
مـن لـه يعــرف بالتكبـر
يعرفــوها النــاس حقًّا لعمر
رجـس زنيـم إذ تعاطـىٰ فعقـر[1]

ثم يذكر أفاضل الصحابة واحدًا واحدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلىٰ أن يأتي علىٰ العشرة المعدودين للجنة، ثم من بعدهم أماثل الأخيار، وفيها يقول لعنه الله وقبحه:

وبعدها الملبس بين الناس رئيسها ينمي إلىٰ العباس

عبد الإله صاحب القياس

[١١٩/أ] يعني خير هذه الأمة[2] وترجمان كتاب الله عَزَّوَجَلَّ عبدالله ابن عباس، ثم يقول فيها:

وبعــــد ذا درج الأصنــام
أولـــها مـــزلة الأزلام
رئيســـها عثمان رأس الجهل
لـم يعـرف اللـه بعيـن العقـل
أهلك (طسمًا)[3] وثمــود وإرم
ومـن يليهـا بعدهـا مـن الأُمـم

وكان النرسي لعنه الله وخذله يعتقد أن إبليس المخرج من الجنة المنكر

(١) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.
(٢) أي: من خيرها.
(٣) في الأصل: (طمسًا) والصواب ما تم إثباته.

علىٰ الله ﷻ هو مروان بن الحكم، ويقول في هذه القصيدة:

وبعـــد ذاك درج الولائـــج
منـــازل ضعيفـة المخـارج
أولهـــا اللعيـــن المـــزل[١]
رئيســـها مروانها المضـــلل
أول مـن جـــاهر بالعـــصيان
مستـــكبر عـن طاعـة الرحمـن
أخرجـه ذو العـرش مـن جـواره
إلـىٰ سعـــر حـــرها ونـــاره
أهبطـه مـن داره مجحـــدا
أخسـأه لمـا عـلاه الحسـدا
ذاك لعمـــري أول الإلبـــاس
أهلك جـل الناس بالوسـواس[٢]

توصيف بديع لمقالات الغلاة وقائليها من الرافضة

وهذه الأقوال وإن كانت كفرًا وخروجًا عن الملة وكل ملة، فهي مع ذلك ممزوجة بضروب الغفلة والحمق، وضعف الرأي والعقل.

وقريـب لقائـل أن يقـول: إن معتقدها أحـد الملحدين الهازليـن بالدين وأهلـه، وأنـه ممن يخرج عن جملة أهـل العقل المكلفيـن، وإلا فأي عاقل يتصـور في نفسـه أن أبا بكر وعمـر وعثمان أهلكوا عادًا و(ثمـودَ)[٣] وإرم، وأن مروان هو إبليس!

ولولا ورود السمع بخلود كل كافر في النار لم يبعُد أن يقال: إن المتصور لصحة هذه المذاهب غير مكلف؛ لخساستها وضعف عقول معتقديها[٤]. / [١١٩/ب]

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (المزلل).
(٢) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.
(٣) هذا هو المشهور فيها: المنع من الصرف، وفي الأصل: (ثمودًا).
(٤) هذه الأسطر بديعة من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في وصف هذه الأقوال وقائليها.

كذب الرافضة علىٰ آل البيت

وكل هذه الخرافات وضروب الكفر المستغثة والحماقات يرويه كل فريق منهم (عن)[١] الأئمة مثل الباقر والصادق[٢] ومن جرىٰ مجراهما، وهم من ذلك أجمع؛ بُرآء أو مُكذِّبين لكل مُدع عليهم شيئًا منهم[٣]، وحملهم علىٰ جعفر الصادق أعظم، وكذبهم عليه أكثر[٤].

وبحسبك إنكار بعضهم لبعض علىٰ نقله هذه الروايات، وتكذيبهم لهم مع اتفاقهم علىٰ إمامة جعفر ومَنْ قبله، وفي ذلك يقول أبو هريرة العجلي[٥] وكتب بها إلىٰ محمد بن علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا:

أبا جعفر أنت الولي أحبه
وأرضىٰ بما يرضىٰ وأتابع

---

(١) في الأصل: (من).

(٢) جعفر الصادق سبقت ترجمته (ص: ٢١٢)

(٣) انظر رد شيخ الإسلام علىٰ ابن المطهر الحلي في قوله: «إن الإمامية أخذوا مذهبهم عن أهل البيت» في منهاج السنة النبوية (٤/ ١٦) وما بعدها.

(٤) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل كُذِب علىٰ جعفر الصادق أكثر مما كذب علىٰ مَن قبله، فالآفة وقعت من الكذابين عليه لا منه. ولهذا نسب إليه أنواع من الأكاذيب، مثل كتاب «البطاقة» و«الجفر» و«الهفت» والكلام في النجوم، وفي تقدمة المعرفة من جهة الرعود والبروق واختلاج الأعضاء وغير ذلك... وحتىٰ إن كل من أراد أن ينفق أكاذيبه نسبها إلىٰ جعفر» ويقول أيضًا: «وكذلك جعفر الصادق قد كذب عليه من الأكاذيب ما لا يعلمه إلا الله، حتىٰ نسب إليه القول في أحكام النجوم والرعود، والبروق والقرعة، التي هي من الاستقسام بالأزلام، ... وغير ذلك مما يعلم العلماء أن جعفرا رَضِوَاللَّهُعَنْهُ بريء من ذلك، وحتىٰ نسب إليه أنواع من تفسير القرآن علىٰ طريقة الباطنية...وكل ذي علم بحاله يعلم أنه كان بريئا من هذه الأقوال» انظر: منهاج السنة النبوية (٤/ ٥٤،٥٢) (٨/ ١١).

(٥) لم أجد له ترجمة فيما توفر لدي من مصادر، إلا أن ابن قتيبة وكذلك البلاذري ذكَرَاه وذكَرَا قصيدته الذي أوردها المصنف باختلاف يسير، قال البلاذري: «قال أبو هريرة العجلي -وكان أبو هريرة من شيعة محمد بن علي بن الحسين -... » ثم ذكر الأبيات. انظر: عيون الأخبار لابن قتيبة (٢ / ١٥٢)، وأنساب الأشراف للبلاذري (٣/ ٣٠٧).

أمثلي رجال[١] يحملون علي
أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع[٢]

وقال هارون بن سعد العجلي[٣]، وهو صاحب واسط أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن[٤]، يصف قول من قال منهم: إن عليًّا نبي، وقول من قال:

(١) كذا في الأصل، وعند ابن قتيبة والبلاذري: (أَتَتْنَا رجال).

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة (٢/ ١٥٢)، وأنساب الأشراف للبلاذري (٣/ ٣٠٧).

(٣) هارون بن سعد العجلي، رأس الزيدية في أيامه. من المتزهدين العلماء بالحديث. له شعر. واختلف العلماء في الحكم عليه قال ابن حجر: «صدوق رمي بالرفض ويقال رجع عنه» وقال أيضًا: «قال أحمد: روىٰ عنه الناس وهو صالح. وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: ليس به بأس. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: لا بأس به... وذكره ابن حبان في الثقات. قلت: وذكره أيضا في الضعفاء، فقال: كان غاليا في الرفض لا تحل عنه الرواية بحال وقال الدوري عن ابن معين: كان من غلاة الشيعة وقال الساجي: كان يغلو في الرفض وحكىٰ أبو العرب الصقلي عن ابن قتيبة إنه أنشد له شعرا يدل علىٰ نزوعه عن الرفض». انتهىٰ كلام ابن حجر. وقال الذهبي: «لم يكن غاليًا في رفضه فإن الرافضة رفضت زيد بن علي وفارقته، وهذا قد روىٰ له مسلم».
وقد ذكر ابن قتيبة وغيره هذه القصيدة التي مطلعها:

ألم تَرَ أن الرافِضِين تَفَرَّقُوا فكُلُّهُمُ في جَعْفرٍ قال مُنْكَرَا

انظر: الجرح والتعديل (٩/ ٩٠)، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٣/ ١٧٠)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٠)، وميزان الاعتدال (٤/ ٢٨٤)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٦)، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٩/ ٢٧٢) (٩/ ٣١٦)، والأعلام للزركلي (٨/ ٦٠)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٥٢)، وعيون الأخبار (٢/ ١٤٠)، ونهاية الأرب في فنون الأدب (٢٥/ ٣١).

(٤) إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ويكنىٰ أبا الحسن. كان جاريًا علىٰ شاكلة أخيه محمد (النفس الزكية) في الدين، والعلم، والشجاعة والشدة. ولما بدأ الانحلال في دولة بني أمية بالشام، اتفق رجال من بني هاشم بالمدينة علىٰ مبايعة أخيه محمدٍ سرًّا، وفيهم بعض بني العباس، ثم ذهب ملك الأمويين، وقامت دولة العباسيين، فخرج محمد ثائرا، في مئتين وخمسين رجلا، فقبض علىٰ أمير المدينة، وبايعه أهلها بالخلافة. ثم قتل بعد ذلك في المدينة، ثم قام أخوه إبراهيم بالبصرة، فبايعوه بالإمامة، بايعه أكثر من مائة ألف، ونهض لقتال المنصور الذي أرسل إليه عيسىٰ بن موسىٰ، فالتقىٰ الجمعان بباخمرىٰ من أرض الأهواز، فجاءه سهم عائر لا يدرىٰ من رمىٰ به فوقع في حلقه، فقتل. وكان قتله=

إنه ملك، وقول من قال: إنه يعلم الغيب والضمير، فقال في ذلك:

ألـم تر إلىٰ الرافضيـن تفرقوا عليّا
فقالـوا فيـه زورًا ومنكـرا[1]
فطائفـة قالـوا إمـام ومنهـم
طوائف (سـموه)[2] **النبي المُطهرا**
وربَّـه قـوم وقـوم تكاذبـوا
وقالوا إمام يعرف السر مضمرا[3]
فـإن كان يُرضِي ما يقولون جعفرًا
فإنـي لربـي أفـارق جعفـرا / [١٢٠/أ]
ومن عجب لم أقضه جُلْدُ جَفْرِهِم
برئـت إلـىٰ الرحمن ممـن تجفَّرا
برئت إلىٰ الرحمن من كل رافضٍ
بصيرٍ بباب الدين في الكفر أعورا[4]
إذا كفَّ أهل الحق عن بدعةٍ مضىٰ
عليها وإن يمضوا علىٰ الحق يقصرا[5]
ولو قيـل إن الفيل ضـبٌّ لصدقوا
ولـو قيـل[6] **زنجـي تحـول أحمر**

=غرة ذي الحجة سـنة خمس وأربعين ومئة. انظر: تاريخ الطبري (٧/ ٥٥٢) (٧/ ٦٢٢-٦٤٩)، والكامـل فـي التاريخ (٥/ ١٤٧)، والبدايـة والنهاية (١٣/ ٣٥٥)، وتاريخ ابن خلدون (١/ ٢٥٠)، وتاريخ دمشق (٥٣/ ١٣١).

(١) عنـد ابـن قتيبة وابن خلكان: (ألم تر أنّ الرافضيـن تفرّقوا ... فكلّهمو في جعفر قال منكرا).

(٢) عند ابن قتيبة وابن خلكان: (سمته).

(٣) هذا البيت غير موجود في المرجعين السابقين.

(٤) عند ابن قتيبة: (بصير بباب الكفر في الدين أعورا).

(٥) عند ابن قتيبة: (قصّرا)

(٦) عند ابن قتيبة في الموضعين: (قال).

وأخلف من بول البعير فإنه
إذا هو للإقبال وُجِّه أدبرا
فقُبِّح أقوام رَمَوْه بِفِرْيةٍ
كما قال في عيسىٰ الفرىٰ من تنصَّرا[١]

وقال في هذا المعنىٰ هارون بن سعد، إلا أنه كان يتهم جعفرًا بتصديقهم ورضاهم بقولهم عليه، وقد برأه الله عَزَّوَجَلَّ ونزهه من ذلك، وكان يستدل علىٰ إقرارهم علىٰ ما يحملونه عليه ويضيفونه إليه بأنه لم يكن ينكر ذلك عليهم، وهذا ظن منه، وما يدريه أنه لم ينكر ذلك، وأنه أكذبهم في جميع ما يقولونه ويضيفونه إليه، مع فضله ومرتبته وعلمه وقرب سنه[٢]، فقال في ذلك:

زعمتَ بأن القوم يكذب دونهم
وليس علىٰ الإنسان غير التعمد
فلو كان لا يهوىٰ لأنكر قولهم
وقوله بالإنكار في كل مشهد
ولم يقبل المال الذي يحملونه
وسل لسانًا كالحسام المهند
وأبدلهم بالبشر جَبْهًا[٣] وغل
وشق عليه سوء ظن الموحد
طغام وأغتام وحشو تلقفوا
غرائب هذا الكفر من كل ملحد[٤]

---

(١) عيون الأخبار (٣/ ١٦١)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٠) ولم يذكر إلا الأبيات الثلاثة الأولىٰ.

(٢) كذا في الأصل. ولعلها: (نسبه).

(٣) قال ابن منظور: جَبَهَ الرجل يَجْبَهُه جَبْهًا: رده عن حاجته واستقبله بما يكره. وجَبَهْتُ فلانا إذا استقبلته بكلام فيه غلظة. وجَبَهْتُه بالمكروه إذا استقبلته به. انظر: لسان العرب (١٣/ ٤٨٣).

(٤) لم أعثر علىٰ مصدر النقل.

قال القاضي رضي الله عنه: ولو تتبعنا جميع عجائبهم وما يذكرونه من معجزات الأئمة وأخبارهم التي هم بُرآء منها لطال بذلك الخطب، من قِبل أننا لسنا نعني بذكر اعتصام الباطنية بالرافضة ومجردي القول بالنص على الأئمة لإقامة الحدود والأحكام، وقمع الظالم، والانتصاف للمظلوم، وحماية البيضة وسياسة الرعية، وتقويم الأمة؛ لأن القول بذلك أجمع مما لا تحيله العقول لو ورد التعبد به، غير أنه ليس بصحيح، ولا دل دليل على التعبد به، وإن كان جائزًا ورود ذلك لَوْ وَرَد، لِما قد بيناه في كتب الإمامة، ولكن لما انضاف إلى القائلين بهذا من ذكرناه من فرق الغلاة وأصحاب التفويض والقائلين بالتناسخ والبداء والرجعة، وأن الأئمة تعلم الغيب، وتنزل عليها الملائكة، وتظهر على أيديهم المعجزات لكي تخبر عن الله ﷻ بما لا يصح أن يعلم إلا من جهة الإمام، كما يخبر النبي ﷺ بما لا يصح أن يعلم إلا من جهته من أحكام الشريعة، وكونه رسولًا لله - سبحانه-.

بعض مقالات الرافضة في علي رضي الله عنه

وصاروا بهذا القول إلى التسوية بين الأنبياء والأئمة، وإن كانت الأنبياء لا تعلم الغيب عند الأمة وأهل كل ملة.

وترقى قوم من هذا القول إلى القول بقدم النطقاء والأئمة، وأنهم يخلقون ويرزقون، ويثيبون ويعاقبون، وصنفوا في ذلك الكتب، / [١٢٠/ب] ونظموا فيه الشعر والخطب عن علي عليه السلام (المكذوبة)[١] نحو الشقشقية[٢] والسلسلية[٣].

والذين زعموا أن عليًا قال: أنا رفعت سماها، أنا دحوت أرضها، أنا أهلكت عادًا و(ثمود)[٤][٥]، ولو شئتُ أن لا يعودوا لما عادوا.

---

(١) في الأصل: (المتكذبة).

(٢) خطبة نسبتها الرافضة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه تشتمل على الشكوى من أمر الخلافة ثم ترجيح صبره عنها ثم مبايعة الناس له. انظر: نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسّون، إعداد: مركز الأبحاث العقائدية (ج ١/ ص٤١).

(٣) لم أجد لها ذكرًا بعد البحث، ولعلها خطبة مثل الخطبة الشقشقية.

(٤) هذا هو المشهور فيها: المنع من الصرف، وفي الأصل: (ثمودًا).

(٥) انظر: مختصر بصائر الدرجات، لحسن بن سليمان الحلي من علماء أوائل القرن=

وقالوا في ذلك:

ومن أهلك عادًا بدواهيه
ومن كلم موسىٰ فوق طور إذيناجيه
ومن قال علىٰ المنبر يومًا وهو راقيه
سلوني أيها الناس فحاروا في معانيه

وبأشباه هذه الأقاويل وجدت الباطنية طريقة إلىٰ خديعة الضعفاء، ووضع الحيلة عليه بإضافة كفرهم إلىٰ الشيعة، والإحالة به علىٰ أنه دين الأئمة، وادعوا عليهم لظاهر الشرع باطنًا، علمُه وحقيقته مخزون مكنون عند الأئمة، ورأوا أنه ليس ما يصفونه إليهم بكفرهم بأعظم من القول بالغلو والبداء والاحتجاب والظهور والتناسخ والحلول.

تأويلات بعض المنتسبين إلىٰ الشيعة

وتمت لهم بذلك الحيلة علىٰ الضعفاء والعامة، ولولا وجودهم[1] المنتسبين إلىٰ التشيع من يقول بجميع ما قدمناه، ووجدوا أيضًا منهم من يتأول كثيرًا من الشرائع بقريب من تأويلهم، ما استصوبوا الافتراء عليهم والإحالة عليهم، ولو لم يكن من الشيعة متلاعب بالدين ومن هو في مثل حال الباطنية، لم تتم علىٰ المسلمين حيلتهم.

غير أن منهم من يقول في تأويل البيت ومناسك الحج مثل تأويلهم، ويرمز مثل / رمزهم، فاتسع لهم في مثل ذلك[2]. [١٢١/ ب]

ومن المنتسبين إلىٰ الشيعة من يقول: إن البيت أربعة أركان، تأويله: أن البيت الثابت علىٰ أربعة أركان إنما هو: محمد، وفاطمة، والحسن، والحسين. والحجر الأسود علي بن أبي طالب، قالوا: والزاوية الغامضة

=التاسع، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الاولىٰ (١/ ٣٨).

(١) كذا في الأصل، والعبارة فيها ركاكة، ولعلها هكذا: (ولولا وجود من).

(٢) انظر: تهذيب الأحكام للمفيد ٦(ج ١ / ص ٧٩) بحار الأنوار للمجلسي ٩٩ - (ج ١ / ص ١٣٠) بحار الأنوار١٠٨ - (ج ١ / ص ٢٧٨) من لايحضره الفقيه لابن بابويه٢ - (ج ٢ / ص ٢٨٦).

في البيت محسن[١] بخفيته، ومعنىٰ أرض البيت: فاطمة بنت أسد بن هشام بن عبد مناف[٢]، وسقف البيت: هو أبو طالب بن عبد المطلب[٣]، والقفل عمار بن ياسر، والمفتاح: (عون)[٤] بن جعفر[٥]، والرزة التي يجري فيها

(١) المُحَسِّن -بتشديد السين المهملة- ابن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي . أمه: فاطمة بنت رسول ﷺ، توفي صغيرًا. وأخرج أحمد في مسنده من طريق هانئ بن هانئ عن علي قال: (لما ولد الحسن سميته حربا فجاء رسول الله ﷺ فقال: (أروني ابني ما سميتموه) قلنا: حربا قال: (بل هو حسن) فلما ولد الحسين فذكر مثله وقال: (بل هو حسين) فلما ولد الثالث قال مثله وقال: (بل هو محسن) ثم قال: (سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر) قال ابن حجر: إسناده صحيح.
انظر: أسد الغابة (٤ / ٢٩٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦ / ١٥٠)، وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني (٤ / ١٢٦٤)، والمعارف لابن قتيبة (١ / ٢١١).

(٢) فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف القرشية الهاشمية أم علي بن أبي طالب وأم أخوته طالب وعقيل وجعفر . قيل: إنها توفيت قبل الهجرة . وليس بشيء، والصحيح أنها هاجرت إلىٰ المدينة وتوفيت بها، قال الشعبي: أم علي فاطمة بنت أسد أسلمت وهاجرت إلىٰ المدينة وتوفيت بها.
انظر: الطبقات الكبرىٰ (٨ / ٥١)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (١ / ٩٢٩)، وأسد الغابة (٦ / ٢١٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨ / ١٦٠)، وتهذيب التهذيب (٣ / ١٦٩)، والأعلام للزركلي (٥ / ١٣٠).

(٣) انظر: التعليقات التوضيحية علىٰ الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية، السورة الرابعة عشر: واسمها البيت المعمور، لرضوان محمود نموس. وهذه السور أصلها من كتاب: (المجموع) في معتقدات النصيرية، وهو يتكون من ست عشرة سورة. انظر: الحركات الباطنية للخطيب (ص: ٤٠٠، ٤٠٩).

(٤) في الأصل: (عدي بن جعفر) والأقرب أنه تصحيف من الناسخ.

(٥) عون بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب. ولد علىٰ عهد رسول الله ﷺ أمه وأم أخويه عبد الله ومحمد: أسماء بنت عميس الخثعمية. روىٰ عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ قال لعون: (أشبهت خلقي وخلقي). قال ابن حجر: «ولمَّا أورده ابن الأثير في ترجمته قال: هذا إنما قاله النبي ﷺ لأبيه جعفر فأومأ إلىٰ أنه وهم وليس كما ظن؛ بل الحديثان صحيحان وكل منهما معدود فيمن كان أشبه ﷺ» استشهد بتستر ولا عقب له، ويقال: إن عونًا وأخاه محمدًا قتلا مع علي بن أبي طالب بصفين. ويقال: إنهما قتلا مع الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. =

عمـود القفل: محمد بن جعفـر بن أبي طالب[1]، والميـزاب: جعفر بن أبي طالـب، والحجر: طالب بن أبي طالـب[2]، والحرم: لؤي بن غالب[3] الذي لوىٰ الأنوار من فارس إلىٰ الحجاز.

=انظر: أنساب الأشراف (٣/ ٩٨)، والطبقات الكبرىٰ (٤/ ٣٤)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٥٨٧)، وأسد الغابة (٤/ ١٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٧٤٤).

(١) محمد بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب، ولد علىٰ عهد رسـول ﷺ، وكانت ولادته بأرض الحبشـة وقدم إلىٰ المدينة طفلا، ولما جاء نعي جعفر إلىٰ رسـول الله ﷺ جاء إلىٰ بيت جعفر وقال: أخرجوا إلي أولاد أخي. فأخرج إليه عبد الله ومحمد وعـون فوضعهم النبي ﷺ علىٰ فخذه ودعا لهم وقـال: أنا وليهم في الدنيا والآخرة وقال: أما محمد فيشـبه عمنا أبا طالب. قيل: إنه استشهد بتستر، وقيل: إنه عاش إلىٰ أن شهد صفين مع علي وقتل فيها، وقيل غير ذلك والله أعلم.
انظـر: الاسـتيعاب في معرفـة الأصحاب (١/ ٦٤٦)، وأسـد الغابـة (٤/ ٣٠٧)، والإصابـة فـي تمييز الصحابـة (٦/ ٨)، والكامل في التاريـخ (٢/ ٣٩٢)، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٣/ ٣٥٥)، والبداية والنهاية (١٠/ ٤٠٧).

(٢) طالب بن أبي طالب بن عبدالمطلب، وكان أكبر ولده، ولم يسلم، وفي غزوة بدر أخرجه المشـركون وسائر بني هاشم إلىٰ بدر كرها، فكان بينه وبين بعض قريش محاورة فقالوا: والله قد عرفنا أن هواكم مع محمد، فرجع طالب إلىٰ مكة فيمن رجع، فخرج وهو يقول:

يـا رب إمـا يغـزون طالـب ... فـي مقنـب مـن هـذه المقالب
فليكـن المغلـوب غيـر الغالب ... وليكن المسـلوب غير السالب

وقيل: لما انهزم المشـركون لم يوجد في الأسـرىٰ ولا في القتلىٰ ولا رجع إلىٰ مكة ولا يـدرىٰ ما حاله وليس له عقب، وأورد ابن كثير قصيدة نسـبت له يمدح فيها رسـول الله ﷺ ويرثي أصحاب القليب من قريش الذين قتلوا يومئذ من قومه.
انظر: الطبقات الكبرىٰ (١/ ١٢١)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٥٥٩)أسد الغابة (٣/ ٦٤)، وأنساب الأشراف (١/ ٣٠٦)، والبداية والنهاية (٥/ ٧٨).

(٣) لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، الجد الثامن للنبي ﷺ، وإليه ينتهي عدد قريش وشرفها، وكان التقدم في قريش لبنيه وبني بيته، وهم بطون كثيرة، وتاريخهم حافل ضخم.
انظـر: نسـب قريش للزبيـري (١/ ١٣)، وأنسـاب الأشـراف (١/ ٤٠)، وجمهرة أنساب العرب (١/ ١٢)، والأنساب للسمعاني (١/ ٢٤)، والطبقات الكبرىٰ (١/ ٥٦)، والبداية والنهاية (٣/ ٢٦٦).

قالوا: والشاء والإبل والبقر التي تذبح كل عام هم الذين حضروا محاربة الأنبياء والأئمة، يترددون في هذه الصور فتذبح هناك[1]. قالوا: ويجب على الذابح أن يقول: اللهم إني أبرأ إليك من روحه وبدنه، وأشهد له بالضلالة، ولك بالتفضيل، اللهم اجعلني من الذابحين ولا تجعلني من المذبوحين، اللهم إني أعوذ بك أن أحل محله، وأن أقصد قصده، اللهم أتقرب إليك بذبحه ظاهرًا وباطنًا.

[١٢٢/أ] وتأولوا كل شيء من المناسك / على أنه رجل أو امرأة ممن يتداولونه من الصحابة وأزواج الرسول ﷺ وقراباته، وتتبع ذلك طويل لا فائدة فيه، فجعلوا ذلك أسماء لرتب الأئمة وأبوابهم ودُعاتهم.

تأويلات الباطنية

ومن الباطنية من يرى ما بين هؤلاء تسليم الرمز والتأويل له، ثم نقل ذلك إلى ذكر الطبائع والجواهر وعالم العقل والنفس، وقالوا: معنى الثلاث جمرات التي يُرمى بها: أبو بكر، وعمر، ونعثل[2]. يعنون: عثمان رضي الله عنه، ومنهم من قال: أبو بكر، ونعثل، والمغيرة بن شعبة.

قالوا: والإحدى وعشرين حصاة اللواتي يرمي بهن المؤمنون (واحدًا)[3] وعشرين شخصًا من المنافقين وأعداء الأئمة في أمثال هذه الإشارات والتأويلات.

فإذا وجدت الباطنية من ينسب إلى الشيعة وموالاة أهل البيت رضي الله عنهم ممن يستجيز مثل هذه التأويلات، ويضع مثل هذه الرموز والإشارات،

---

(١) انظر: الهفت الشريف من فضائل مولانا جعفر الصادق، رواه المفضل ابن عمر الجعفي، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م (ص: ٥٥، ٦٥).

(٢) نعثل: اسم رجل كان طويل اللحية، وكان عثمان رضي الله عنه إذا نيل منه وعيب شبه بذلك الرجل لطول لحيته. والنَّعْثَلُ: الذكرُ من الضِباع. انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (٣/ ٤٢٥)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٤١٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٧٩)، والصحاح (٥/ ١٨٣٢)، ولسان العرب (١١/ ٦٦٩).

(٣) في الأصل: (أحد وعشرين).

استجاروا بهم وأضافوا ذلك إلىٰ ما قالوه، وجعلوا جميع العبادات إشارة ورمزًا إلىٰ معانٍ باطنة غير الذي قالته هذه الفرقة منهم.

ومن الناس من ذكر أن من الباطنية من يتأول جميع العبادات والمناسك والمحرمات علىٰ أن فيها أسماء رجال وأشخاص كما قاله هذا الفريق.

وكل هذا مجانة وتلاعب بالدين، وتصريح بإبطال التوحيد والنبوة، وتكذيب / الرسول ﷺ، وجحد ما جاء به وعلم من دينه اضطرارًا، فلا إشكال ولا شبهة علىٰ أحد في كفر هذه الطبقات. [١٢٢/ب]

قلب أدلتهم عليهم

وقد قالت الباطنية في تأويل الشرائع والعبادات بمثل هذه الأقاويل، ولو شاكل أحد إنْ تأول مثل تأويلاتهم لم يبعد ذلك عليه بأن يجعلها أدلة علىٰ غير ما جعلوه أدلة وإشارات إليه وإلىٰ خلاف ما قالوه، ورمزًا يعنون به أشخاصًا ورجالًا ونساءً غير الذين ذكروهم، ومعانٍ سوىٰ ما صرفوا إليه؛ لم يجدوا في ذلك فصلًا.

هدم لبنيانهم

من مصطلحات الباطنية

فإن هذا باب من الجهل لا يحتمل المناظرة والتحقيق، وإنما يجب أن يُعارَض قائله بضد قوله[1]، فكل ما جعلوا دليلاً علىٰ شيء، جُعِل دليلًا ورمزًا وإشارة إلىٰ ما ذكروه وجُعِل دليلًا علىٰ غيره، ويُدَّعىٰ أن سره خلاف ما ظنوه، فبأي شيء من عقل أو سمع يوجب صحة تأويلهم، وكون ما ادعوه أدلة علىٰ قولهم حجة لهم، وتوثقًا لدينهم.

ولا سبيل إلىٰ ذكر شيء يتعلق به في ذلك من ضرورة عقل وحس، أو خرق عادة، أو تواضع أهل اللغة، أو دليل عقل أو سمع من كتاب أو سنة أو إجماع يشهد لقولهم في ذلك متكئًا فيه وعلىٰ ما نبهنا عليه من قبل.

ولما كانت حال هذه الدعاوىٰ ما ذكرناه من التحكم فيها، -وعندي جميعها من حجة[2]- استجازت الباطنية أيضًا أن يقولوا: / إن معنىٰ قولنا: [١٢٣/أ]

---

(١) وهذه فائدة جليلة من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في علم المناظرة والجدل تستحق التنويه بها.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها كذا: (منحجة) أي: محجوجة، أو هي كما ذكر لكن يوجد سقط، فيكون الساقط كلمة (باطلة) أو كلمة نحوها، فتصير العبارة هكذا: (وعندي جميعها من حجة باطلة)، ويحتمل أن تكون كذا: (وعري جميعها...) فتصحفت إلىٰ (عندي)، والله أعلم.

السابق التي كانت عنه الأشياء، أن جوهر الأشياء كلها لم يزل قديمًا. قالوا: وماهية الأشياء، قالوا: ومعنىٰ قولنا: التالي للسابق، أنه تركب ذلك الجوهر الذي به يباين الشخص غيره من الأشخاص، وذلك كالخاتم الذي يلبس صورته وشكله من الإكليل والخلخال.

قالوا: ومعنىٰ الناطق: أنه الصورة الظاهرة في الجوهر الكائنة عن تركيبه. وقالوا: ظهورها فيه هو نطق الناطق. قالوا: والسر والرمز في ذكر الأساس المخبر بالتأويل الكاشف المكتوم والعلم المكنون وبواطن الأمور، إنما هو الأعراض الحاصلة عند التركيب والتصوير، وهي التي تركب الجوهر. قالوا: ومعنىٰ السوس المبين عن الناطق: إنما هو ظهور الأعراض عن التركيب والصور.

وقد قال الجمهور من الفلاسفة: إن المراد بذكر «السابق» عندهم هو العقل الذي به يذكر ويدرك الأمور بغير وسائط، قالوا: ونريد بـ«الثاني» النفس، وهو ما دون العقل، وتدرك الأمور بالوسائط، ودون ذلك الفلك.

ومن مال من الناطقية[1] إلىٰ مذاهب المجوس وأهل التثنيه أو نفس الكلام قالوا: والمراد بقولنا: «الروح» و«الأرواح» أن الأمر الواحد لا يظهر فيه فعل ولا له ولا منه ولا معه دون أن يضامه وينضاف إليه غيره، إما مطبوع أو مختار، / ويعنون بذلك: الصانع تعالىٰ لم يزل معه أصل اعتمله وغيَّره وأثَّر فيه أو أثر فيه[2]؛ لأن الشيء الواحد لا سبق فيه، ذلك وأن الجوهر لم يزل إلا وقد كان معه شيء كالروح أو غيرها مما يكون معه روح. [١٢٣/ب]

وقد قال بعضهم: إن الروح ليس بمعنىٰ أكثر من تركب الجوهر والتآمه علىٰ تعديل في الترتيب، فإذا ترتبت الجواهر ضربًا من الترتيب المعتدل كان الشخص حيًّا، ويعنون بالتركيب علىٰ تعديل تركيب الطبائع المدبرة.

---

(١) كذا في الأصل، وهي بهذا تكون نسبة إلىٰ القائلين بالناطق؛ وهم الإسماعيلية، أو أنها مصحفة من: (الباطنية)، والله أعلم.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الثانية زائدة، أو أنها كذا: (وأثر فيه أو أثر به).

قالـوا: ولا بـد أن يكـون أحـد الممتزجيـن المركبين أقوىٰ مـن الآخر، كالحرارة والبرودة واليبس والرطوبة، وأنه محال أن يكون التركيب وظهور الصور والأعراض بها من طبيعة واحدة أو طبيعتين متساويتين في قدر القوة.

قالـوا: ومعنـىٰ ذكرنا الأربعة والتنويـه بها والإعظام لهـا، وأن منها اثنين عاليين كان عنهما اثنان سـافلان، فإن السـر في ذلك والإشارة به إلىٰ إثبات جوهر الشيء وتركيبه وصورته، وما يحمله بعد ذلك من الأعراض(١).

ومنهـم مـن يجعل ذلك إشـارة ورمـزًا إلـىٰ الطبائـع الأربـع: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.

ومعنـىٰ قولنا: «السـبعة الناطقين» و«شـهداء القول» إنما هو إشـارة إلىٰ تعظيم الكواكـب المدبرات(٢)، وهي الطوالع المؤثـرة للأحداث في العالم السفلي، وما يظهر من / أفعالها فيه. [١٢٤/أ]

قالوا: ومعنىٰ قولنا: إن من الناطقين اثنين يعظمان علىٰ الخمسة، فالمراد بذلـك: أنهمـا النَّيِّران الشـمس والقمـر(٣)؛ لقـوة تأثيرهما وكثـرة أفعالهما وتدبيرهما في العالم.

قالـوا: ومعنىٰ تعظيم الاثنا عشـر إمامًـا(٤) والتنويه بذكرهـا وأنها حجج الأنبياء لا يخلو كل شـيء منها، فالرمز فيه إلىٰ البروج الاثنا عشر، وما يفعله ويؤثره كل كوكب من الطوالع المدبرة عند حلوله في البروج منها.

قالـوا: ومعنـىٰ قولنـا: أول ناطق جاء بالكشـف، ثـم كذلك حـال الثاني

---

(١) في الأصل (الاعتراض)، ولعله وهم من الناسخ.

(٢) وهذا هو الشـرك السـماوي الذي أظهر أمره الصابئة بحرّان وما حولها، الذي خالط مذاهب الباطنية بقوة وذلك لقرب المكان.

(٣) وهي أكثر ما عُبد من دون الله ﷻ، ولها طقوس عبادية عند جميع أمم الأوثان.

(٤) كذا في الأصل، ومعلوم أن الأئمة عند الباطنية الإسماعيلية عددهم سبعة وليس اثنا عشر إمامًا! فيحتمل أن هذا القول منهم يكون في حال دعوتهم للشيعة الإثنا عشرية، والله أعلم.

والثالث والرابع والخامس والسادس، ثم أتىٰ السابع بالكشف وإظهار الباطن وسر الأمور، وعنده تقوم القيامة، أو هو -زعموا- القيامة[١]، وهو سِدرة المنتهىٰ؛ إنما هو رمز إلىٰ أول حركات الفلك من خط أعلام النجوم ابتداء العالم، ثم يصير خط الثاني بتغير حال العالم، ثم الثالث بالتغير أيضًا إلىٰ آخر خطوط الستة، ثم ينتهي إلىٰ السابع فيكون آخر الدور وانتهاء خطوط السبعة، ثم يعود الأول كذلك أبدًا إلىٰ غير غاية ولا نهاية.

وهذا معنىٰ قولهم: الأكوار والأدوار، ومعنىٰ قولنا: فيعود كل شيء منه إلىٰ ما منه بدأ، وأن كل شيء يعود إلىٰ أصله، ويدأب في عمله إلىٰ أن يبلغ منزلة ما أُخذ عنه، فالسر فيه أن الترتيب للجوهر يكون بدوران الفلك إلىٰ آخر (خطوطه)[٢] جميعها، ثم تعود كما تركبت بالأدوار إلىٰ أصله / [١٢٤/ب] فيما أوجبه الأثر الأول عند عوده إلىٰ مثل حاله.

قالوا: ومرادنا بذكر الأرواح، وصفاء العالم العلوي، ولحوق كل شيء بشلكه[٣]، وكون النفس الناطقة في فرض دون فرض: العقل القابض.

قالوا: ومعنىٰ تعظيم خلق السماوات سبعًا وسبع أرضين، وخلق ذلك لستة أئمة، وبفناء أيامهم تقوم القيامة، ولاستواء الإمام علىٰ العرش: أنه يعرش[٤] العلم ويقرره في نفس المتعين له، ويكشف السابع في آخر ما يتحصل عليه الدور ويستقر ويفرغ منه.

قالوا: والسر في ذكر الأنبياء النطقاء السبعة وفضل ما بينهم وبين الأئمة إنما معناه: الفضل بين خطوط الكواكب في الأدوار والأزمان، وخطوطهما في الأيام كالستة أدوار إلىٰ تمام السبعة، وما يختص به كل واحد منهما.

قالوا: ومرادنا بذكر الأربعة: اثنين لطيفين واثنين كثيفين: فذلك إشارة

---

(١) انظر راحة العقل (٢٣).
(٢) في الأصل: (خطوط) والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.
(٣) كذا في الأصل، ولعلها مصحفة من (بشكله)، والله أعلم.
(٤) أي: يَبْنيه.

ورمزٌ إلىٰ التركيب والتصوير الذي يحصل الانتفاع به.

قالوا: ومرادنا بذكر ما يتولد عن الباري، والسر فيه هو الفساد المقابل لتكرر الطبائع ووجودها علىٰ التعديل في الاختلاط والتركيب.



فصلٌ

[مذهبهم في أدوار الأئمة والنطقاء]

ما يترتب علىٰ دين الباطنية [١٢٥/أ]

ويجب علىٰ كل مسلم ومستبصر، ومن له أدنىٰ بينة وتحصيل، واحتياط لدينه والتحرز من مفارقته؛ أن يعلم أن جميع هذه / الأمور التي ذكرناها عنهم ونذكرها من بعدُ إنما هي عندهم رموز وإشارات، إذا انتهىٰ إليه من يدعونه إلىٰ معرفة باطنهم كان حقيقة وجوبه القول بقدم العالم، وإبطال الحدوث والمحدَث وترك العمل بجميع الشرائع، ومفارقة كل الملل، وتكذيب الرسل، وتعطيل الكتب، والمصير إلىٰ مذاهب الملاحدة تارة، وتارة إلىٰ بعض مذاهب الفلاسفة والأطباء(١)، وأصحاب الطبائع(٢) وأقاويل الثنوية،

---

(١) ذكر الطب ليس ذمًّا له ولكن للمجاورة، فبعض كبار ملاحدة الباطنية الفلاسفة كانوا أطباء أجساد كابن سينا وغيره. كذلك ذكرها لأن بعضهم يلج من الطب إلىٰ مذهب الباطنية عن طريق القول بطبائع الجسد ونحوه.

(٢) أصحاب الطبائع: هم الدهريون الذين ينكرون وجود الصانع المدبر، ويزعمون أن العالم وجد بنفسه دون حاجة إلىٰ علة خارجة عنه. وهم يفسرون جميع ظواهر الوجود بإرجاعها إلىٰ الطبيعة، ويستبعدون كل مؤثر يجاوز حدود الطبيعة ويفارقها. انظر: المعجم الفلسفي لصليبا (٢/ ١٧).

الهدف من دعوتهم سلخ المدعو من دينه

والصابئة[١] أو المنجمين[٢]، أو أحد تاركي الملة والتوحيد أو بأطرافٍ من هذه المذاهب أو الجمع بين أشياء منها.

ومتىٰ صار المدعو إلىٰ ترك التوحيد وتكذيب الرسل، لم يبالوا بعد ذلك إلىٰ أي مذهب الأوائل ومن خالف أهل الملل صار؛ لأنه هو[٣] عندهم الغرض في وضع الدعوة دون اجتذابه إلىٰ مذهبٍ بعينه من المذاهب المخالفة بجميع ما دعت إليه الرسل وأصحاب الشرائع.

---

(١) الصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن اختلف العلماء في شأنهم، والذي حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون. فالأولون هم الذين أثنىٰ الله عليهم، وهؤلاء ليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي فهم متمسكون بالإسلام المشترك وهو عبادة الله وحده وإيجاب الصدق والعدل وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك مما اتفقت الرسل علىٰ إيجابه وتحريمه. وأما الصابئة المشركون فهم قوم يعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور ويصلون، فهم يعبدون الروحانيات العلوية والكواكب. وأشهر فرق الصابئة قديمًا أربعة هي: أصحاب الروحانيات، وأصحاب الهياكل، وأصحاب الأشخاص، والحلولية. ولم يبق من الصابئة اليوم إلا الصابئة المندائية صابئة البطائح، والتي تعتبر يحيىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ نبيًّا لها، يقدِّس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها، وهم المنتشرون علىٰ ضفاف الأنهر الكبيرة في جنوب العراق وإيران.
انظر: الملل والنحل (٢/ ٦٣) وما بعدها، الرد علىٰ المنطقيين لابن تيمية (ص: ٢٨٨-٢٨٩) (ص: ٤٥٤- ٤٥٥)، وتفسير ابن كثير ت سلامة (١/ ٢٨٦)، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٧١٤).

(٢) هم أصحاب التنجيم، والتنجيم عرفه ابن تيمية بأنه هو: الاستدلال علىٰ الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية والتمزيج بين القوىٰ الفلكية والقوابل الأرضية. انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٥/ ١٩٢)، وتاريخ ابن خلدون (١/ ٧١٤)، والتنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، لعبد المجيد المشعبي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الثانية (ص: ٣٣).

(٣) أي: الإلحاد والكفر.

تدرج الباطنية في الدعوة

وقـد ذكرنا ترتيب دعوتهم علىٰ سـاقها وكل مـا هم في ذلك بما أوضح علـىٰ باطلهم ووجـه احتيالهم بذلك علـىٰ الأغتام والضعفـاء بما يغني عن ذكره[1].

فـلا يزالون يدرجون المسـتجيب لهم درجـة درجة إلىٰ أن يلقوا به إلىٰ الإلحاد، ومتىٰ عرفوا من حال المدعو شـكه في الظاهر من الشـرع، وتعلق قلبه بمعرفة سرهم وما يدعونه / من علم باطنهم، قالوا له بعد ذلك[2]: [١٢٥/ب]

متىٰ ما عرفوا منه الشك في ظاهر الشرع وتعلقه بمعرفة سرِّهم كاشفوه بحقيقة أمرهم

اعلـم[3] أن اللـه ﷻ واحـد، وأن نبيه صـادق وكل ناطق من رسـله ومن نـص علينـا خبـره، وأن دين محمد ﷺ حق، وأن التمسـك بـه واجب، وأن مفارقتـه والانتقـال عنـه والاسـتبدال به ضلال وكفـر، غيـر أن لدينه ﷺ ولظاهر شـرائعه علمًا وسـرًّا يوافق ظاهره ولا يخالفه، وإن علم ذلك مُودعًا عند الأئمة والنطقاء وحججهـم ومن نصبوه للدعوة منهم، فمن ادعىٰ علينا القـول بغيـر جملة ما جاء به محمد ﷺ فهو كاذب علينـا، ومُدَّعٍ لباطل، نبرأ إلىٰ الله ﷻ منه ومن القائل به.

فـإذا مكَّنُوا هـذه الجملة في نفسـه ابتدوه وقالـوا له[4]: اعلـم أن الله ﷻ

---

(١) ذكر شـيئًا من ذلـك في الجزء الأول من الكتـاب (ص: ٢٨٠) وما بعدها. والأقرب أن المراد هو المقطع الذي ذكره شـيخ الإسـلام في منهاج السـنة نقلًا عن الباقلاني يقـول فيه: «قال القاضي أبـو بكر بن الطيب: وقد اتفق جميـع الباطنية وكل مصنف لكتاب ورسـالة منهم في ترتيب الدعوة المضلة علىٰ أن من سبيل الداعي إلىٰ دينهم ورجسـهم المجانب لجميع أديان الرسل والشرائع أن يجيب الداعي إليه الناس بما يبيـن وما يظهر له مـن أحوالهم...» انظر: منهاج السـنة النبويـة (٨/ ٤٧٩-٤٨٦)، وهذا المقطع غير موجود في المخطوط.

(٢) بـدأ المصنف بذكـر طريقتهم في خداع المدعويـن عن طريق التـدرج في إدخالهم دهاليز الباطنية الملحدة.

(٣) مـن هنـا يكاد يتفق النقـل بين الباقلاني وابـن رزام، مع اختلاف في يسـير في بعض الألفاظ والعبارات. ومع اختصار يسـير عند الباقلاني. انظر: الرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة، لابن رزام (ص: ٣٣٦).

(٤) وهذه المرتبة الثالثة في المكر بالمدعو.

خلقهم لنفعهم ونجاتهم، وتعريضًا لهم لثوابه وبلوغ منازل من علم حقائق الأمور لطفًا منه لهم، وحسن نظر منه لهم، فأرسل إليهم رسلًا أودعهم مكنونات علمه، وفضلهم بذلك علىٰ خلقه.

ولذلك جعل القُوَّام منهم بأمر العالم والمقَدَّمِين علىٰ سائرهم سبعة نطقاء، هم أصحاب الشرائع، لكل نبي ناطق منهم سوسًا من صميم جماعته، واختاره لعلمه ووصيته في أمته، ومفسرًا عنه ومبينًا، كما أن النبي ﷺ مبين عن الله ﷻ حقيقة أوامره، وتكوين أفعاله، ومبادئ الأمور التي كانت عنها ومنها.

[١٢٦/أ]

تنظيم مراتب وشرائط دعاة الباطنية

ثم يتبع هذه السوس المبين / سبعة من الأئمة (صامتون ومتبعون ومنقادون لأوامره، ومقتفون)[1] لأثره، يتلو كل واحد منهم صاحبه في دور تلك الشريعة مدة الزمان، الذي يعلم الله ﷻ أن مصلحة العباد في اعتقاد وجوبها والتمسك بالعمل [بها][2].

وأنه يجب أن يكون كل واحد من الأئمة حافظًا لتلك الشريعة علىٰ الأمة، ومحيطًا لعلم باطنها وسرها، ومُقيمًا للحق فيها، ويكون بذلك قائمًا لله ﷻ بما أمره به من هذا في أيام حياته، وحجة له في أرضه، ويجعل لكل إمام من هؤلاء الأئمة السبعة اثنا عشر رجلًا يكونون دعاة له، قائمين بنبوته، متحملين ومبلغين عنه ما يجب علىٰ الأمة الرجوع في تعرف ظاهر الشرع وباطنه إليهم، والاقتداء بهم، والأخذ منهم، والتصديق لهم فيما يؤدونه عنه.

وأن الله ﷻ قد أوجب علىٰ الإمام أن يجعل لكل واحدٍ منهم بلادًا من الأرض يقوم ويرتب الدعوة للإمام فيه، وأنه لا يحل لأحد من المؤمنين والمستجيبين والدعاة أن يدخل عمله بغير إذنه وأمره، ولا ينطق ولا يعمل عملًا في بلاده إلا بأمره وبإذنه.[3]

(١) في الأصل: (صامتين ومتبعين ومنقادين لأوامره، ومقتفين).

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) انظر: كتاب الكشف لجعفر بن منصور اليمن (ص: ٣٢)، وتاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفىٰ غالب (ص: ٢٧).

الدور عند الباطنية

فإذا انقضىٰ دور تلك الشريعة بعث الله ﷻ بعد انقضائها نبيًّا آخر يبدلها وينسخها ويجدد شريعة غيرها، ويكون حال ذلك النبي وحال من بعده كحال النبي الذي كان قبله / [١٢٦/ب] وحال سوسه وحججه وأبوابه.

فلا تزال الأنبياء الستة كذلك حتىٰ يخرج إليهم آخرهم وهو السابع يكون آخر من يأتي من الأنبياء والنطقاء، وأفضل من كان، ويبعث حينئذٍ بالعلم الظاهر المكشوف، شرع لا ظاهر له ولا ستر دونه ولا سر له، كما أتىٰ أولهم بمثل ذلك وهو عندهم آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه أتىٰ بشريعة ظاهرة وأمر مكشوف، ولا رمز ولا كتمان ولا تفسير ولا تأويل.(١)

قالوا: وهو أول من فتح دعوة العالم الجسماني(٢)، قالوا: (و لم يكن)(٣) من ذوي العزم؛ لأنه لم يكتم غير ما أعلن وأظهر، ولا ستر عما كان عقد عليه؛ لأن زمانه -زعموا- كان عند مفتتحه صافيًا خالصًا نقيًّا من الفساد

(١) انظر: الرسالة الوضية، للكرماني، تحقيق: محمد الحريري، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولىٰ(ص: ٨٩)، وزهر المعاني لإدريس عماد الدين (٢٠٥-٢٠٨).

(٢) يقسم الإسماعيلية العوالم إلىٰ ثلاثة عوالم: روحاني لطيف، وجرماني خفيف، وجسماني كثيف.
انظر: زهر المعاني للداعي إدريس عماد الدين (ص: ١٧)، ويقول أصحاب إخوان الصفا (٣/ ٢٣٧): «فاعلم يا أخي أن الموجودات كلها نوعان: جسماني وروحاني. فالجسماني: ما يدرك بالحواس، والروحاني: مايدرك بالعقل ويُتصوّر بالفكر. فأما الجسماني فهو علىٰ ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكية، ومنها: الأركان الطبيعية، ومنها المولدات الكائنة. والروحاني أيضًا علىٰ ثلاثة أنواع: منها: الهيولي الأولىٰ الذي هو جوهر بسيط، منفعل، معقول، قابل لكل صورة. والثاني: النفس التي هي: جوهرة بسيطة، فعالة، علّامة. والثالث: العقل الذي هو: جوهر بسيط، مدرك حقائق الأشياء. وأما الباري ﷻ فليس يوصف لا بالجسماني ولا الروحاني؛ بل هو علتها كلها، كما أن الواحد لا يوصف بالزوجية ولا الفردية؛ بل هو علة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعًا».

(٣) في الأصل: (ومن لم يكن) والأقرب أن (من) زيادة من الناسخ.

والخطأ، فبدأهم بالكشف و(الإشراق)[١] والعلم الرباني الروحاني خالصًا من الجسماني، فلم يحتج أهل عصره أن يساقوا أو يجذبوا إلىٰ الحق بحيلة وسر، وإظهار شيء وكتمان غيره[٢] سترًا له.

وكان سوس آدم شيث بن آدم، وأنه خلفه من بعده، ولم تزل الدعوة محفوظة علىٰ ما جاء به آدم صلىٰ الله عليه بلا رمز ولا كتمان ولا سر، يقوم بها حجة بعد حجة، حتىٰ مضىٰ سبع حجج، ثم ختمت دعوته وانقضىٰ دور شريعته.

الدور الثاني

ثم بعث الله الثاني بعده بنسخ شريعته وتبديلها، وهو نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ، فجاء وقد تغير الزمان وفسد واضطرب، واختلفت أحوال الناس، فاحتاج لذلك أن يأتي بشريعةٍ / بالسر والرمز، وأن يجعل لها ظاهرًا وباطنًا، وتأويلًا يجتذب بظاهره الناس إلىٰ الحق إلىٰ علم باطنه، ويحرس الناطق، ويخزنه إلا عن الخاصة والأولياء. [١٢٧/أ]

(ولم يترجم له سره ورمزه فيها، ولا حجج الأئمة، واحتاج لذلك إلىٰ ضرب الأمثال والرموز والإشارات التي لا يعقلها إلا العالمون)[٣].

قال: وبنىٰ سفينته من سبعة ألواح واثنا عشر طبقًا، فرمز بذلك إلىٰ عدد الأنبياء وحجج الأنبياء وخلفائهم في كل زمان، وجعل جميع ما حلل وحرم [دلائل][٤] علىٰ بواطن أمره وسره وهو يحفر ويدق، أن يدرك باطنه، بل لا يوصل إلىٰ معناه إلا بعلم باطني سري.

وكان سوسه ابنه سام[٥]، فاتبعه واقتفىٰ أثره حافظًا لشريعته، ومؤدٍ عنه

(١) في الأصل: (الإشراف)، والأقرب ما تم إثباته.
(٢) في الأصل: (وسترًا له) والأقرب أن الواو زائدة.
(٣) عند ابن رزام: «ولم يترجم له سره فيها الأئمة وحجج الأئمة، وضرب الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون» ابن رزام (ص: ٣٣٨).
(٤) بياض في الأصل، والتصحيح من ابن رزام (ص: ٣٣٨).
(٥) سام بن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي جعلت له الرئاسة والكتب المنزلة والأنبياء، ووصية نوح في ولده سام خاصة دون أخوته،. وكانت حياته ستمائة سنة. نقل الطبري أنه كان لنوح=

سـرها ومعنىٰ رموزها، وتأويل باطنها، ثم من بعد سـام سـتة أئمة حتىٰ تمُّوا سـبعة أئمة صمـت عليها لا يختلفون فيهـا ولا يزلون عنها، مـن أخذ العلم عنهـم نجا وفاز، ومن عمل بظاهرها واتكل علىٰ المسـموع والمعمول ولم يعمل بمرموزها ضل وعمي وأخطأ طريق الصواب والهدىٰ.

الدور الثالث

فلما انقضىٰ دور نوح عليه السلام بعث الله ﷻ الثالث من الأنبياء النطقاء، وهو إبراهيم عليه السلام، فنسـخ شريعة نوح عليه السلام وغيَّرها، ورفع سرها، وبنىٰ لدعوته رموزًا وإشـارات وأمثالًا، وأمر بأخذ علم باطن ذلك ورمزه من سوسه ومن بعده من الأئمة / والحجج. [١٢٧/ب]

وكان سوسـه والمفسـر عنه والكاشف لسر شريعته إسـحاق ابنه، وتبعه بعده سـتة صمت عليها، وكان حالهم وحال الآخذين عنهم والصادقين عن التعلم منهم كحال من قبلهم من سوس الأنبياء والأئمة السبعة.

معنىٰ الناطق والصامت

ومعنىٰ وصف النبي بأنه ناطق: أنه ناسـخ ومُغيِّر لشريعة من قبله. ومعنىٰ الصامـت مـن الأئمة والرسـل: أنه التابع لشـريعة من قبله، ولمن أسـس له ووضع له، ليس إليه تغييره وتبديله والزيادة فيه والنقصان منه.

الدور الرابع

فلما انقضىٰ دور شريعة إبراهيم ﷺ بعث الله -سبحانه - الناطق الرابع، وهو موسىٰ عليه السلام، فجاء بشريعة مجددة، وقد كثر وتزايد فساد الزمان، فأكثر لذلك في شـريعته الرموز والأمثال والإشـارات، ووسع الفرائض والحلال والحرام وشرائع الأحكام.

وكان سوسـه أخاه هـارون، قال: وأخـوه (رد دوره جديـدًا)[1]، ولكثرة

=من الولد (كنعان وعابر وسـام وحام ويافـث) فأما كنعان فهلك في الطوفان- قال وتسـميه العرب يام- وأماعابر فمات قبل الطوفان، قال: والعقب انما هو من الثلاثة (سام وحام ويافث) علىٰ ما أجمع عليه الناس وصحت به الأخبار.

انظر: تاريخ الرسـل والملوك -تاريخ الطبري- (١/ ١٨٣، ١٨٧، ١٩١، ٢٠١)، والبداية والنهاية (١/ ٢٦٨)، وجمهرة أنساب العرب (٢/ ٤٦٢، ٤٨٦).

(١) كذا في الأصل، وعند ابن رزام: «ودوره دور جديد».

رموزه وإشاراته قال الله ﷻ: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[١]، ثم لم تزل شريعته ماضية كالذي قبلها إلىٰ أن كان آخر الأئمة الصامتين عليها يحيىٰ بن زكريا عليه السلام.

فكل من أخذ بظاهرها ضل وغوىٰ، والمهتدي من العالمين إذ ذاك من عمل بباطنها، وأخذ سرها، وعلم باطنها عن الأئمة.

الدور الخامس

قالوا: فلما انقضىٰ دور موسىٰ ﷺ شرق المسيح، وقال قوم منهم: شرق المسيح بلا واسطة جسماني كما شرق آدم، / [١٢٨/أ] قالوا: ولذلك صلىٰ إلىٰ المشرق؛ ولأن النور شرق.

وقال قوم: كان آخر الحجج قبل المسيح زكريا، فلما أراد الغيبة جعل العلامات المنزلة عند يحيىٰ، فلما شرقت الدعوة في المسيح أشار إليه يحيىٰ، فقالوا: كيف تكلم من كان في المهد صبيًّا؟! فأشار يحيىٰ إليه أن بيِّن عن نفسك، فنطق بالشرح والحقائق، ونشر الظاهر، فسلم له العلم من سلم.

قالوا: ويحيىٰ أمر المسيح بالإشارات إليه، ولم يكن قبل يحيىٰ حجة استودع الدلالة ناطقًا[٢] يدل عليه. قالوا: ولذلك قال: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾[٣]، ولم يعنِ نفي اسمه عن مَنْ قَبْلَه؛ لأنه لا مزية ولا فضيلة في ذلك، وإنما أراد به: لم يكن قبله حجة دل عليه ناطق فيعرف بدلالته، وإنما كان ذلك ليحيىٰ خاصة دون من سواه من الحجج.

قالوا: فالمسيح خامس النطقاء، وله القوة والتمكن، وكذلك حاله خامس الأئمة، ولذلك قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[٤]، ومعنىٰ ذلك: الدين، وهي ولادته الروحانية.

---

(١) الأعراف: ١٤٤.
(٢) كذا في الأصل، وعند ابن رزام أيضًا.
(٣) مريم: ٧.
(٤) آل عمران: ٥٩.

ولذلك قال في الإنجيل: «أبي وأبوكم، وإلهي وإلهكم»[١]، وقال: «لا ينال ملكوت السماوات حتىٰ يولد ولادة ثانية، قالوا: كيف يولد؟ بحصول العلم والروح، الحياة التي تكون بمعرفة علم السر والباطن»[٢]، فلما سمعت النصارىٰ ذلك لم يدرون ما هو، فتعمدت ذلك بها المعمودية[٣].

[١٢٨/ب] قالوا: وعيسىٰ كان مِن / أولي العزم، وشريعته (رموزٌ)[٤] وإشارات وأمثال، ولها ظاهر وباطن، وكان سوسه شمعون الصفا[٥]. قالوا: فلما انقضىٰ دور عيسىٰ ﷺ وانقضىٰ، بعث الله ﷻ الناطق السادس وهو محمد ﷺ، وهو الخامس من ذوي العزم.

الدور السادس

قالوا: وللستة أيضًا من العدد تمكن، أنها -زعموا- أول العدد التام المساوي لأجزائه، وموضع الكون، ولها شرف في الأعداد والخاصة، وليس لها قطر مثلها عام، فقامت مقام موسىٰ، ولذلك قال: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾[٦]، وكان بينهما الإنجيل.

والمراد: زعموا بذلك تكلم بالعربية؛ لأنها ثمانية وعشرون حرفًا، وهي عدد تام، فعيسىٰ دليل قائم الزمان؛ لأن موسىٰ أول قائم من ولد إسحاق،

---

(١) انظر: إنجيل يوحنا (٢٠/ ١٧) وهي بلفظ: «إني أصعد إلىٰ أبي وأبوكم وإلهي وإلهكم».

(٢) انظر: إنجيل يوحنا (٣/ ٥-٧).

(٣) التعميد أو المعمودية عند النصارىٰ هي: أن يغمس الطفل في ماء، يتلو عليه بعض فقرات من الإنجيل، وهو آية التنصير عندهم. وهم يسمون يحيىٰ ﷺ: يحيىٰ المعمدان؛ لأنه -بزعمهم- عمد المسيح ﷺ في نهر الأردن. انظر: إنجيل مرقس (١/ ٧-١١)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٢٦).

(٤) في الأصل: (رموزًا).

(٥) شمعون الصفا من حواري عيسىٰ ﷺ وهو أفضلهم علمًا وزهدًا وأدبًا. واسمه: سمعان بن يونا، وقد قيل: إن الذي سماه صفا هو المسيح ﷺ، ويقال له بطرس الرسول. وقد تكرر ذكره في العهد الجديد ولا سيما في إنجيل يوحنا. انظر: الملل والنحل (١/ ٢١٩)، وديوان المؤيد في الدين، تحقيق محمد كامل حسين (ص: ٧٣)، والبداية والنهاية (٢/ ٤٩٠).

(٦) هود: ١٧.

والقائم شرق في المسيح بلا واسطة جسماني.[١]

قالوا: وكذلك علم القائم كان مستودعًا عند شمعون الصفا بعد سادس الأئمة، كما كان علم المسيح مستودعًا عند يحيىٰ بن زكريا، قالوا: وكذلك غاب المسيح قبل تمامه ليظهر آخر الزمان، وعاد القائم صاحب الأمر أيضًا ليظهر الأمر ويصلىٰ خلفه. قالوا: وذلك تأويل قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ﴾[٢].

[١٢٩/أ] قالوا: وسوس محمد هو علي بن أبي طالب / وسبعة أئمة بعده، أولهم الحسن والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وإسماعيل بن جعفر مات في حياة جعفر، فصار السابع محمد بن إسماعيل، وهو القائم وصاحب الزمان، والناسخ لشريعة محمد وجميع ما قبله من الشرائع، ومفسر لظاهر كل شرع وكاشفه، وخاتم الدور الجسماني، وفاتح دور الروحاني، كما أن آدم ختم الروحاني وفتح دور الجسماني.

الدور السابع

تفضيلهم محمد بن إسماعيل علىٰ جميع المرسلين

وقالوا: وليس محمد بن إسماعيل من ذوي العزم؛ لأن يأتي بشريعة ظاهرة مكشوفة بغير سر ولا رمز وإشارة، بل يكشف الأسرار، ويأتي ببيان ظاهر كل شرع تقدمه، وهو الظاهر والقائم والآخر، وهو القيامة، واليوم الذي لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا، وأنه يظهر بقتل العرب[٣]، ونقض كل ما عرفه القوم ونقلوه عن محمد.

فإذا أنسوا من يختدعونه بهذه الترهات والتلفيقات قبولًا لذلك قالوا له: واعلم أن محمد بن إسماعيل يظهر ويتحلىٰ بالكسروية، وينطق بالعجمية، وربما قالوا لمن يستزلونه ويطمعون في إقدامه علىٰ تكذيب النبي ﷺ والخروج عن الإسلام: وإن محمد بن إسماعيل لا يظهر أبدًا جسمانيٌّ يُرىٰ ويُشاهد؛ لأنه / روحانيٌّ غير جسماني. [١٢٩/ب]

(١) سبق التعريف بالإشراق (ص: ١٠٠).
(٢) النساء: ١٥٩.
(٣) لذلك يكثر في الباطنية الشعوبيون الذين يكرهون العرب.

وإنما يظهر حجته الذين يحتجب بهم ودعاته ودعوته وفتح ما استغلق وانعجم على العوام، والقيام بحقه وواجبه، فيوصل إليهم محمد الروحاني علومه كيف شاء، وربما أوصل ذلك إليهم في منام وإشارة، ولهذا هو أعلم به.

قالوا: ولا بد للناطق من اثنا عشر حجة، وأن هؤلاء الاثنا عشر حجة أربعة بحضرة الإمام لا يفارقونه لمعونته ومشاهدته، والتصرف معه، ومشاهدة أيامه وما خص به، ويستدلون على ذلك بقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[1]، والثمانية يأخذوا عنه ويستفيدوا من الأربعة العلوم الربانية.

قالوا: ولذلك كان في الاثنا عشر برجًا أربعة ثابتة هي أفضلها. قالوا: ومع ذلك إن معرفة الأنبياء والأئمة أفرض من معرفته الحجج الاثنا عشر[2]، فإذا صار المستجيب إلى هذه المنزلة حصل لا محالة، جاحدًا التوحيد والنبوة، ونابذًا للعمل بالشرائع، ومنكرًا لكل ما جاءت به الرسل من الأخبار ووجوب الأعمال وسائر الشرائع والأحكام، نعوذ بالله من الحيرة والضلال.

الرد عليهم

وقد قلنا من قبل في إبطال قولهم في الأعداد، ووجوب قيامهم، وكون الإلهين والنطقاء سبعة، والحجج اثنا عشر، إلى غير ذلك من كون السماوات / [١٣٠/أ] سبعًا والأرضين سبعًا، وكون الطبائع أربعًا، وكون البروج والشهور اثنا عشر عند كل أمة، وعلى عدد حروف المعجم وعلى عدد حروف «الله» و«لا إله إلا الله»، وأمثال ذلك مما لا مخرج لهم منه، فلا وجه لإعادة ذلك.

نقض قولهم في الأعداد

واستدلالاتهم بذلك ظاهرة الفساد والبطلان، من حيث إنه لا تعلق في وجوب كون النطقاء سبعة بكون السماوات سبعة، وكون الطوالع الدراري سبعة، ولكون الملازمين بحضرة الإمام أربعة لكون الطبائع أربعة، وكون الحجج اثنا عشر لكون البروج اثنا عشر.

---

(١) التوبة: ٣٦.

(٢) هنا ينتهي المقطع المشابه لما ذكره ابن رزام في كتابه.

وثبت أن الدليل[1] إنما يتعلق بمدلوله[2] بطريق الوجوب ونصب العقل، أو من جهةالتواطئ، والوضع، ولا شيء من ذلك يوجب ما قالوه.

ويدل علىٰ فساد ذلك ويوضحه: أن من حق الدليل أن يكون تابعًا لحصول المدلول عليه، وهؤلاء القوم يجعلون المدلول عليه تابعًا لحصول الدليل عليه، وتقول: المدلول عليه هما الإلهان.

وإنما صار كذلك قياسًا علىٰ كل زوج واثنين من الأعداد، أو لأن التركيب والتأثير لا يصح إلا من زوج، وأنه إنما وجب كون النطقاء سبعة لأجل حصول السماوات سبعة، وصارت الحجج اثنا عشر لكون البروج اثنا عشر، فيجعلون ثبوت المدلول عليه تابعًا لحصول الدليل عليه، وذلك عكس الواجب في العقل.

ولأجل أنه لو قال لهم قائل: يجب أن تكون / الآلهة اثنا عشر قياسًا [١٣٠/ب] علىٰ عدد البروج والشهور، وأن يكون الحجج سبعة علىٰ عدد السماوات، وعدد الأرضين، وعدد أيام الأسبوع، وعدد الثقب التي في وجه الإنسان، لم يجدوا في ذلك فصلًا.

---

(١) الدليل في اللغة هو: المرشد إلىٰ الشيء والهادي إليه، وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. أو هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ مطلوب خبري؛ والمطلوب هو المدلول؛ فالنهي الوارد مثلا في نكاح الشغار دليل مدلوله تحريم نكاح الشغار.
انظر: الصحاح للجوهري (٤/ ١٦٩٨)، والإحكام للآمدي (١/ ٩)، والبحر المحيط للزركشي (١/ ٥٠)، والتعريفات للجرجاني (ص: ١٠٤)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (١/ ٧٨٠).

(٢) المدلول هو: ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به. وقيل هو: المطلوب عن الدلِيل. وقيل هو: الملتمس بالدليل. قال الكفوي: «واللفظ إذا وضع بإزاء الشيء فذلك الشيء من حيث يدل عليه اللفظ يسمىٰ مدلولا، ومن حيث يعنىٰ باللفظ يسمىٰ معنىٰ، ومن حيث يحصل منه يسمىٰ مفهوما، ومن حيث كون الموضوع له اسما يسمىٰ مسمىٰ» وراجع التعليق السابق علىٰ مصطلح: (الدليل).
انظر: التعريفات (ص: ٢٠٧)، والكليات (ص: ٨٤٢)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٥٠٢)، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ١٢٥) (٤/ ٦٧٩).

بل لو قال لهم قائل: يجب أن يكون الأئمة أو النطقاء أو الأبواب أو الآلهة بعدد سائر نجوم السماء أو بعدد الطبائع، أو يكون ذلك سبعة سبعة بعدد السماوات وعدد الأرضين، واثنا عشر بعدد البروج، لم يجدوا إلىٰ الخروج عن ذلك سبيلًا[1].

ولو أراد مريد أن يجعل عدد النطقاء والأئمة بعكس ما قالوه ونفس ذلك شطر أعدادهم أو ضعفها، وقال: يجب أن يكون بكثرة عدد العظيم شأنها، لم يجدوا فصلًا.

وكذلك فلو قال لهم قائل: يجب أن يكون عدد الآلهة والأئمة والحجج النطقاء ثمانية وعشرين؛ لأن عدد حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفًا، أو نقول: بل كل ذلك أربعة أربعة، بدلالة قوله: إن «الله» سبحانه أربعة أحرف، أو بدلالة أن محمدًا أربعة أحرف، أو يجعل ذلك أجمع ثلاثة أحرف؛ لأن عليًا ثلاثة أحرف، أو أربعة أربعة لأن يزيد أربعة أحرف، فحل في ذلك بالسخرية فيهم فحل محلهم.

ولو قال لهم أيضًا قائل: بل يجب أن يكون الآلهة والنطقاء والحجج والأبواب مخالفة لعدد جميع ما ذكرتم من / الأشياء لعظم شأن الإله [١٣١/أ] والنطقاء والأئمة، وكونهم خارجين عن أجناس هذه المقدورات وأشكالها، وكون الآلهة روحانية، وكون هذه الأمور أشخاصًا جسمانية، لكان بقوله هذا أحق وأولىٰ، ولا مخرج لهم من شيء من ذلك، فيبطل تعلقهم بذكر هذه الأشياء.

وقد ذكروا أشياء كثيرة يطول تعدادها، مما هو سبعة وما هو اثنا عشر وما هو أربعة، لا فائدة في ذكر جميعه والتطول به، وذكروا كيفية اجتماع الطبائع الأربع.



(١) فحجّهم بجنس حجتهم فدحضها؛ إذ لا يمكن إبطال واحدة إلا بإبطال نظيرتها.

فصل آخر

[في بيان حقيقة مذهب الباطنية]

ونحن الآن مبتدئون بذكر حقيقة مذهب هؤلاء القوم، ومقتضىٰ دعوتهم واعتقاداتهم التي نصبوا هذه الحيل والخدع للدعاء إليها، واجتذاب الضعفاء إليها وإلىٰ القول بها، وذاكرون لما هو موجود في كتبهم، وما حكاه الناس عنهم، وموردون (ذلك)[1] بألفاظهم وعباراتهم.

ونُبيِّن أنها كلها كفر بالله عز وجل، وخلع للدين، ومخالفة لجميع النبيين والمرسلين، ومفارقة لما عليه جماعة أهل التوحيد، وأنها نصوص قول فرق الملحدة من الفلاسفة وأهل المنطق وأصحاب الطبائع والمنجمين، وأهل التعطيل وأهل التثنية.

وأن الحكيم الفطن إذا تحقق باعتقادهم[2] قال بإبطال التوحيد والنبوة، وسقوط العمل بكل شريعة، وآثر الطرف والتخصص[3]، وهم (الخروج)[4] عن / جملة العامة والدهماء؛ [و][5] لم يصر إلا إلىٰ بعض هذه المذاهب، [١٣١/ ب] أو إلىٰ الأخذ بجملة منها، أو خلط بعضها ببعض، أو اختيار ما يتصور له صحته من كل مذهب من المذاهب المخالفة لدين الإسلام وكل ملة.

وقد قلنا: إنهم علىٰ هذا الأصل استبنوا[6] الدعوة، وأن القصد بها تعطيل

---

(١) في الأصل: (لذلك)، والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) أي: اعتقد نحلتهم.

(٣) لعله أراد بالطرف جمع طريف -وقد أورده مرارًا- بمعنىٰ: غريب، والتخصص لعلها بالسين، أي: التخسس، أي: اختيار الرداءة والخسة مذهبًا، والله أعلم.

(٤) كذا في الأصل، ولعلها: (بالخروج).

(٥) زيادة يقتضيها السياق؛ لأنها معطوفة لا مستأنفة، فالمسند إليه موجود؛ خاصة وأنها في معرض ذم مذهبهم، والله أعلم.

(٦) أي: بنوا عليه دعوتهم.

التوحيد والنبوة، ونفي حدث العالم، فإذا فارق الشقي الغر المستضعف الدين، وعطَّل النبوة، لم يبالوا إلىٰ أي مذهب من مذاهب أهل الكفر والأوائل صار ووقع، وأيها اعتقد.

فإذا ذكرنا ما هو مصنف لهم ومشهور في كتبهم وعلىٰ ألسنة دعاتهم، وما حكاه الناس عنهم مع اختلاف العبارات (عنهم)[1] وتقارب المعاني، وكشفنا عن نفس مقالتهم بابًا بابًا، عدلنا بعد ذلك إلىٰ الاعتراض[2] والنقض[3] عليهم، والكشف عن ضعف بصائرهم وقبح تقليدهم، ومصيرهم في أكثر ما صاروا إليه بما يتعدىٰ عند كل محصل[4] غير أن يكون حجة تُشَبَّه[5]، فضلًا عن كونه حجة، وبالله علىٰ ذلك نستعين، ومنه نستمد حسن المعونة والتوفيق.



---

(١) في الأصل: (عنه)، والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) الاعتراض هو: ما يعترض به المعترض علىٰ كلام المستدل. وسمي اعتراضًا؛ لأنه اعترض لكلامه ومنعه من الجريان. قال الزركشي: «قال صاحب خلاصة المآخذ: الاعتراض عبارة عن معنىً لازمه؛ هدم قاعدة المستدل، وهو جامع مانع. ثم حصره في عشرة أنواع: وقال: ما عداه داخل فيه: فساد الوضع، فساد الاعتبار، عدم التأثير، القول بالموجب، النقض، القلب، المنع، التقسيم، المطالبة، المعارضة».
انظر: البحر المحيط للزركشي (٧/ ٣٢٨)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ١٤٦)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (٢/ ٤٠٢).

(٣) النقض تعريفه: هو تخلف الحكم مع وجود العلة، ولو في صورة واحدة، أو هو عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له. وهناك تعريفات أخرىٰ متقاربة. واختلف العلماء في النقض هل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها؟ فيه أقوال كثيرة تراجع في مظانها. انظر: المعونة في الجدل لأبي اسحاق الشيرازي (ص: ١٠٤)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٨٩)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٠٠)، والبحر المحيط للزركشي (٧/ ٣٢٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني(٢/ ١٤٧).

(٤) كذا في الأصل.

(٥) أي: أن أدلتهم مع التنزل لا تعدو أن تكون شبهًا لا حججًا.

باب وصف قولهم في حدث العالم والتوحيد[1]

[١٣٢/أ] الـذي أثبتوه ودانـوا به قد قلنا من قبل: إن الـكل منهم متفقون / علىٰ أن للعالم إلهين اثنين، يستحقان علىٰ كل مكلف العبادة والشكر لهما، والإقرار بهما.

وقالـوا: إن أحدهمـا أعظـم مـن الآخـر وأكبر قـدرًا من الآخـر، وأولىٰ بالإجـلال والتعظيم، وأن للأكبر مع الأعظم منهمـا[2] له خالق خلقه، وكان سابقًا له وموجودًا قبله، فهو لذلك أعظم وأعلىٰ رتبة منه.

اعتقادهم في الباري سبحانه

غير أن هذا الذي خلق الإله العظيم من الاثنين لا اسم له ولا صفة[3]، ولا يدرك بحدٍّ ولا معرفة، قالوا: ولا يجوز الإشـارة إليه بأن يقال: هو هو، ولا: لا هو هو، ولا: إنه شـيء، ولا: إنه لا شـيء، ولا: موجود، ولا: لا موجود، ولا: قديم، ولا: لا قديم، ولا: محدث، ولا: لا محدث.

ولا يجـري عليه شـيء من هذه الأسـماء والصفات؛ لأجـل أنها توجب أشـباه ما جـرت عليه مـن المحدثات، فكذلك لـو جرت علـىٰ القديم كما جرت عليه لشبهته بها[4]، وهذا من دقيق علومهم ومكنونه.

وقالوا: إنه لما خلق هذا الذي لا يصح الإشارة إليه باسم ولا صفة، -وهو الأعظـم من الإلهين-[5]، الإله الثاني، أعجب لما خلق بنفسـه -ولم يعرف

---

(١) هذا الباب ذكره ابن رزام في كتابه: (الرد علىٰ الإسماعيلية) بشكل مقارب لما ذكره الباقلاني، وإن كانت عباراته أكثر في بعض المواضع (ص: ٣٤٦).

(٢) كذا في الأصل. والمقصود به الأول أو السـابق، وهم يعتقدون أن الباري ﷻ أوجد الأول أو السـابق عن طريق الإبداع بقوله: (كن)، فلا يضاف لأمر الله سـوىٰ هذين الحرفين وهما الكاف والنون.

(٣) وهو الباري -سبحانه وتعالىٰ عما يقولون علوًّا كبيرًا.

(٤) انظر: أربع رسائل إسماعيلية لعارف تامر (ص: ١٨).

(٥) كذا في الأصل.

أن له إلهًا خلقه فيها، زعموا- عجبًا، واختال فرحًا، فحَدَث من عجبه وزهوه وظنه -أنه لا خالق له- الإله الآخر الذي هو الثاني والتالي، وهو دون الثاني المعجب بنفسه في الرتبة والمنزلة، الزاهي، فعلم الأعظم حين رأىٰ الثاني أنه كان منه، واستدل علىٰ حال نفسه، فعرف أن له خالقًا فاعلًا خلقه. / [١٣٢/ب]

انتحالهم مذهب المجوس في الخلق

وقال بعضهم: لما خلق الأول الذي لا اسم له ولا صفة الثاني، ظن المخلوق أنه إله، وأنه لا خالق له، فحدث من ظنه ذلك واعتقاده ذلك الباطل في نفسه وصفه الثالث الذي هو التالي للثاني.

وهذا يشتبه[1] بقول من قال من المجوس: إن الإله فكر فكرة رديئة، فقال: ما أخوفني أن يدخل علي في ملكي من ينازعني فيه، فتولد عن فكرته الشيطان شخصًا ماثلًا. وقول من قال فيهم: بل تولد عن شكة شكها، أو عقوبة عاقب بها.

انتحالهم مذهب الفلاسفة في العقل الأول

وزعمت الباطنية أن الإله الأعظم الذي لا اسم له قد يضاف إليه جميع الأمور، علىٰ تأويل أنها كانت عما كان فيه، وهو الثاني الذي كان الثالث عن زهوته أو ظنه أنه لا خالق له.

قالوا: وهذا الأعظم من الاثنين الموجودين بعد السابق الأزلي يجب عليه عبادة الذي خلقه وكان قبله، الذي لا اسم له ولا صفة، قالوا: وهذا الإله العظيم يقال له: السابق، هو جوهر بسيط غير مركب ولا متجسم، ولا صورة له ولا هيئة.

قالوا: وهو العقل القابض الذي يشير إليه ويعظمه الفلاسفة،وزعموا أنه الإله التام بالقوة والفعل؛ لأنه فوق كل شيء، ولا يخرج شيء عن قدرته.

[١٣٣/أ] قالوا: والإله الذي هو أعظم منه والذي كان فكرته وزهوه وعجبه / بنفسه يقال له: التالي، وهو الذي يسميه الفلاسفة: النفس. قالوا: وهذا الثاني قدر علىٰ ما قدر عليه بقبوله ذلك عن السابق، والسابق قدر علىٰ ماقدر عليه

---

(١) كذا في الأصل. أي: يشبه.

بقبول ذلك عن الذي كان قبله الذي لا اسم له ولا صفة.

قالوا: والسابق هو المراد بذكر «كن» في القرآن، والتالي هو المعنىٰ المراد بذكر القدر الذي قال فيه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾[1]. قالوا: والكل من المختلفين قد أثبتوا هذين الإلهين، فقال قوم: «القضاء والقدر»، وقالت الأوائل: «العقل والنفس»، وقال بعضهم: «العقل الأول والعقل الثاني».

قالوا: وأقرب الأشياء من الأول الجوهر الذي لا تركيب فيه ولا عرض، وهو (نور كلي عدا الأنوار)[2]، منفعل من خالقه من حركة ولا زمان. قالوا: وهو العقل السابق. قالوا: والشاهد الإله العظيم، وتعظيم المتصورين الذي لا يساويانه بنفس ولا صفة أنشأ المركبات وأبدعها بسائط من جوهره.

وزعموا أنه يلي هذا الإله في المنزلة والتعظيم التالي الذي هو النفس الناطقة، وهو جوهر عالم بذاته، لا يحتاج إلىٰ الآلات والمتوسطات، ويضعف عن المجازيات والانقسامات.

وهو -زعموا- الذي لما خلق الإله الأعظم بسائط جوهره، عظمه الإله الثاني وأخذ يدأب في شكره / ويجتهد أن يبلغ منزلته، وأخذ في تركيب الجواهر وتصويرها وتدبيرها ليتم مراد السابق فيما أراده ويبلغ رضاه. [١٣٣/ ب]

قالوا: فإذا بلغ رضاه بلغ منزلته؛ لأن كل شيء -زعموا- إذا تغذىٰ بغذاء يلحق بأصله، كالنطفة التي تتغذىٰ بغذاء صاحبها تلحق بمنزلته.

قالوا: فمن قبل عن الحجج صفا من دور الكدورة فبلغ منازلهم، ومن صفا من الحجج خرج عن الكدورة فصار من الأئمة، ومن صفا عن الأئمة صار سُوسًا، ومن صفا عن السوس صار نبيًّا ناطقًا، ومن صفا من النطقاء صار تاليًا، ومن صفا من منزلة النفس صار عقلًا قابضًا وإلهًا سابقًا، وكل ما خلص لحق من قصرت منزلته من منزلة الذي فوقه، [و][3] صار بمنزلته

---

(١) القمر: ٤٩.

(٢) عند ابن رزام: «نور كله، ممد الأنوار» (ص: ٣٤٩) ولعل كلمة (عدا) مصحفة من (غذىٰ).

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

وقام مقامه.

قالوا: فمن قبل عن الرسول ما علمه من التوحيد وأصول العالم العلوي والسفلي، وما يقوم به الرسل، وأحوالهم وأدوارهم وسرهم، ورأىٰ ذلك واجبًا عليه لهم، صارت نفسه بذلك كالنفس (الكلية)[1] في معدنها[2]، وبسطوا القول في هذا بسطًا لعلنا نذكره من بعد، فكل عامي و)...)[3] جلف جاهل مغرور يدخل في مذهبهم ويتدرج في علومهم، ينتهي به الأمر عندهم إلىٰ أن يصير نبيًّا ناطقًا، ثم تاليًا، ثم إلهًا ربًّا سابقًا[4]، وإنَّ عقلاً يقبل هذا لضعيف سخيف.

قالوا: ويلىٰ هذا التالي في التشبه بالسابق النفس الحسية، وهو جوهر متحرك بالست حركات / [١٣٤/أ] دراك سميع بصير من قبل الآلات، حساس بالمحسوسات بغير الآلات، وبعده النفس النامية[5]، وهو جوهر دراك وحيٌّ كالدليل لما هو محسوس، لما يجانسه ويضاده، فإذا اجتمع مشتته ومتفرقه صار ظاهرًا للمشاهدين.

وبعده الروح للإنسان الظاهر بعد أن كان مستهلكًا في صور العالم والمركبات والعناصر[6]، وبعد ذلك الطبائع، وهو شكل المادة، وبعده الهيولىٰ، وهو جوهر سبق إلىٰ كل فضيلة جوهرية، وبعده الجسم الطويل

---

(١) في الأصل: (الكلي).

(٢) انظر: الرد علىٰ الإسماعيلية لابن رزام (ص: ٣٦٠) والدستور ودعوة المؤمنين لشمس الدين الطيبي، ضمن أربع رسائل إسماعيلية، لعارف تامر (ص: ٦٩) ومفاتيح المعرفة، لمصطفىٰ غالب (ص: ٧٧، ١٢٨).

(٣) كلمة غير واضحة.

(٤) انظر: زهر المعاني لإدريس عماد الدين (ص: ٢١٠-٢١١).

(٥) للإسماعيلية تفصيلات تطول في النفس النامية والنفس الناطقة والنفس الحسية والنفس الكلية والتفريق بينها. انظر: رسالة رسائل مجموعة من الحقائق والدقائق والأسرار السامية ضمن كتاب أربعة كتب إسماعيلية، عني بتصحيحها: ر. شتروطمان، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولىٰ(ص: ٢٨).

(٦) نتيجةً للتناسخ.

العريض العميق.

قالوا: فهذه سبعة أشياء، كل واحد منهما إنما يصح وجوده بعد ما يتقدمه في الرتبة.

قولهم بتعدد الآلهة

ومن قولهم: إن المتولد من كل إله يستحق بعض الألوهية، ويجتمع جميعًا الأول والسابق، وكل واحد كان عن أوله قبله فإنه ينتقص عن رتبته، وهم سبعة، وكل واحد منهم يجتهد في بلوغ ما يرضي الذي قبله، إلىٰ أن ينتهي ويبلغ إلىٰ منزلته.

ثم قالوا: إن السابق أبدع من جوهره بسائط ركبها الثاني، فكان منها جميع أجسام السماوات والأرض، وأنه وقت ذلك بأئمة تدل عليه وعلىٰ السابق وما قبله، وأن معرفة ذلك هو العلم المدرك من النبوة، الذي من أصابه وحصله نجا، وهو علم باطن الأمور، ومن أخطأه وذهب عنه؛ هلك وضل وغوىٰ، وطال عذابه في مشابك الأجسام وذوق الآلام، وتقلبه في المكاره.

فإنه إذا لم يعلم هذا العلم لم يصفُ، وإذا لم يصفُ / لم يصر نبيًّا ولا تاليًا ولا سابقًا، وهي[1] أبدًا من العذاب، ومخارجة الأدوار، ومشابك العالم الأجرام المركبة غير متخلص منه. [١٣٤/ب]

وقالوا: إنه لا يحل لأحدٍ أن يدعوا إلىٰ دينهم إلا بعد علم هذين الأصلين.

وقال بعض هؤلاء: إن الأول الذي كان عنه السابق فكر أيضًا فكرة رديئة، فحدث منها شخص ضال فتفعل منه الشرور.

وقال قوم منهم: بل ذلك إنما عرض من فكرة السابق. وقالوا: ومعنىٰ النبي الناطق والإمام وحجته في العالم السفلي مقام السابق والتالي من العالم العلوي، وأنه كما لا يقوم الجسد الظاهر في تمامه إلا بروح، ولا يتم نبي وحده حتىٰ ينضاف إليه آخر، فكذلك لا يتم تدبير في علو ولا سفل إلا

---

(١) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط، والله أعلم.

باثنين أحدهما ألطف من الآخر، وحال عملهما، (ولذلك صار)(١) السابق منشئًا للأعيان والثاني يفعل تركيبها وتصوير الأجرام.

هـذا ذكـر عُمَدِ مـا يستدلون به علىٰ تصحيح قولهـم هذا علىٰ طريقة الفلاسفة.

قالـوا: ويدل علىٰ ما قلناه من أمر العالَمَينِ عُلوِيِّه وسُفلِيِّه أنا كل شيء وجدناه وشاهدناه كثيفًا كان أو لطيفًا لا يتم كونه ويصح وجوده إلا بمعنىٰ زواجه، ولا بد أن يكون ذلك شيء يرىٰ أو شيء لا يرىٰ، وشيء ظاهر وشيء خفي.

قالـوا: ووجدنا كل عين نامية لم تقم بنفسها ولا بد لها من مقيم يقيمها، فعلمنا بذلك أن ماسكها لا يرىٰ، والأعيان ظاهرة ترىٰ، فثبت بذلك فضل الماسك علىٰ الممسوك.

[١٣٥/أ] قالـوا: فكل موجود تحت الجنس ينتهي إلىٰ علةٍ، ومحال / وجود قائم لا علة له. قالـوا: والطريق إلىٰ العلة ومعرفتها هو المعلول(٢) المؤدي إليها،

(١) في الأصل: (ولذلك ما صار)، والأقرب أن (ما) زائدة.

(٢) العلّة عند الفلاسفة حدها ابن سينا بأنها: هي كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هـذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل. وحدّ المعلول بأنه: هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره، ووجود ذلك الغير ليس منوجوده. والعلة عند أرسطو أربعة أقسام: العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية. والعلة الأولىٰ -عندهم- هي العلة التي لاعلة لها، أو هي علة العلل، أو العلة النهائية، أو علة لكل وجـود... وهي المبدأ الأول. وهم يرون أن العالم معلول لعلة أزلية تامة هي العلة الأولىٰ ومـن أجل ذلك قالوا بقدم العالم. وهي عند ابن سينا وأتباعه علة فاعلية،أما أرسطو فقد أثبت العلة الأولىٰ كعلة غائية يتحرك الفلك للتشبهب ها.
انظـر: الحـدود لابن سينا، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، لعبد الأمير الأعسم، نشر الهيئة المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية/ ١٩٨٩م (ص: ٢٦٠-٢٦١)، والكليات (ص: ٦٢٠)، والمعجم الفلسفي لمراد وهبة (ص٤٣٤)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٩٥)، ودرء التعارض(١/ ٣٣٥) (٩/ ٢٦٩، ٢٧٧)، ومنهاج السنة النبوية (١/١٤٨، ٢٣٦)، والصفدية (١/ ٨ - ١٠، ١٨ - ٢٠، ٧٠- ٨٦)، والألفاظ=

ولما كان الشيء لا يفارق علته، وكانت علة الأشياء القديمة، وجب أيضًا أن يكون المعلول أزليًا قديمًا.

قالوا: فثبت بذلك أن للعالم علة لم تزل، لولاها لم يكن العالم. قالوا: وتلك العلة هي التي لا اسم لها ولا صفة؛ لأن الأسماء المشاركة فيها[١] دخول المسميات والموصوفات تحت جنس وأنواع وحدٍّ وحقيقة، ولما فارق المعلول علته في الرتبة، خرج عن حكمها في الحد، وخرج بذلك عن حكمها في الاسم والصفة.

الرد عليهم بإثبات تناقضهم في التعليل

وهذا جهل منهم ومناقضة ظاهرة؛ لأنهم قدأشركوا بين العلة والمعلول في الوجود، والعلة عندهم فاعل، والمعلول مفعول، (وهما)[٢] مع ذلك مشتركان في الوجود، وغير (...)[٣] في الحكم فيهما، وهذا نقض ظاهر، وقد كان يجب أن يفرقوا بين العلة والمعلول، والصانع والمصنوع في الوجود.

ولأن من حق الفاعل أن يكون متقدمًا علىٰ المفعول، والعلة الموجبة لذات غيرها أن تكون سابقة لما تتولد عنها، وتكون منها إن كان القول بالعلة والمعلول والسبب صحيحًا، والاشتراك في الأسماء والصفات لا يوجب تشابهًا وتجنيسًا، ولا يرفع بيان ما دخل تحت الاسم وأفراق[٤] معانيه، واستواء الشيء في الوجود مانع من أن يكون أحدهما فاعل والآخر مفعول.

وإذا لم يجز أن تكون العلة الموجبة للمعلول معدومة، فهي لا شك موجودة، كما أن معلولها موجود، / فإذا لم نجد افتراقهما في الوجود مع [١٣٥/ ب]

=والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣٤١-٣٤٧).

(١) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط. وقد وردت بسياق مماثل (ص: ٥٥٠) هكذا: «لأن المشاركة في الأسماء والصفات تقتضي اشتباه المسميات وتماثلها، ودخولها تحت جنس أو نوع أو حد وحقيقة».

(٢) في الأصل: (وهم) والسياق يقتضي ما تم اثباته.

(٣) كلمة غير واضحة، والأقرب أنها(مفترقين).

(٤) كذا في الأصل، ولعلها (وأفراد).

أن أحدهما علة والآخر معلولًا، كان بأن لا يوجب افتراقهما[1] يجب في الاسم والصفة، وكذلك إذا لم يوجب ذلك افتراقهما في القدم والأزلية، كان أولىٰ أن لا يوجب افتراقهما في الاسم والصفة.

وقد بينا في غير كتاب استحالة حدوث العالم عن علة قديمة[2]، قالوا: والعلة علة لعلم قابض علىٰ كل شيء عالٍ عليه منه، ينشر أنواره. قالوا: ولا حي فيما شاهدناه ولا مركب إلا من كثيف وروح خفية، ولا مركب إلا علىٰ ضربين: إما مركب علىٰ جور في تركيبه وزوال تعديل، فذلك ما يجب حياته، بخلاف ما يجب حياة من صح تركيبه واستقام، واستوىٰ تعديله.

قالوا: وقد وجدنا أجسامًا لا حياة لها مؤتلفة عن طبائع أربعة، ووجدناها متىٰ تركبت تركيبًا ما وإن لم يبلغ أن يصير ويكون في تعديل الحي الحساس، حدث لها معنًىٰ فارقت به ما ليس له تركيبها، وصار حيًّا حياة ما وزيادة، وهو النبات بأن تعدل تركيبه؛ لأنه لا جور فيه، كالأول حدث له حياة فارق بها ما ليست له وهو الحياة الحسية، فإن تركب تركيبًا معتدلًا لا جور فيه، حدثت له حياة نطقية يصير بها مدبرًا مسلطًا.

(قالوا)[3]: وذلك أتم التركيب وأعدل النظام. قالوا: فوجب العلم بأن عالم العالم وأجزاءه المتفرق في نظامه متىٰ اتصلت أجزاء العالم بعضها ببعض علىٰ تركيب ما ظهر القابض فيها ظهورًا، فكان لما ظهر علىٰ تعديل من تركيبه صفات وأحكام يخرج المركب لها / عن نقص إلىٰ تمام، [١٣٦/أ] ويحصل له حياة يباين بها جميع أجزاء العالم وهي الحياة النطقية.

فإن كان أيضًا علىٰ جور لم يبلغ به غاية الكمال؛ لتقارب شوائب النقص فيه وتأثيرها في نقصه، فعلمنا أن دون العقل القابض أمر تولد عنه لا يبلغ رتبته، وذلك هو الذي سميناه نفسًا.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٥١)

(٣) غير موجودة بالأصل، وتم اثباتها من الهامش.

التولد لديهم

قالوا: ولا متولد من شيء إلا وهو من جنسه،ومتىٰ تغذىٰ بغذائه صار مثله، وبلغ منزلته ورتبته برفع شوائب النقص عنه بغذائه مما يتغذىٰ، ومتىٰ فعل ذلك لحق بأصله، واتصل بشكله وخرج عن حده ونقصه.

قالوا: فالنفس والروح تدرك الأمور بالوسائط والاتصال بالأجسام، فإذا تغذت بالعلم فالعلم نفىٰ عنها شوائب النقص وكدورته، وما اتصلت به مما يخالف جنسه جنسها، فصارت لذلك عقلًا قابضًا.

قالوا: ولما كان الإنسان أتم أبنية العالم، كان تعديله لذلك أتم تعديل، فصار عاقلًا حيًّا ناطقًا، وكانت الحياة الحسية إنما تدرك ما تدركه بتوسط وآلة، والروح الناطقة تدرك الأمور بآلة، وتوسط بغير آلة ولا توسط، وكانت بالعلم تخرج عن الغفلة، وتلتقط علىٰ الأمور فتعرفها.

وكان العلم هو هذا الغذاء المخرج عن شوائب النقص الذي لابسته بتوسطها، وكانت عند فراقه أقدر علىٰ علمها، وأولىٰ بلحوق شكلها، وكانت حينئذ تدرك الأمور بلا آلة ولا توسط، فتكون عقلًا قابضًا لا شائب فيه ولا قرار، وكانت منزلته في العالم بمنزلة الشعاع القابض، واتصاله بالأشياء بحسب تمنيها لقبوله. / [١٣٦/ ب]

قالوا: فقد صار ما شاهدنا من الأمور دلالة علىٰ أصول وعلل، منها ما لا يشركه صفة ولا لحقه اسم بخروجه عن معاني الابتداء، ومنها عقل قابض مدرك للأمور بالآلات ولا واسطة، ومنها مدرك بوسائط وآلات، ومنها ما لا يصح له آلة بإدراك ولا معلولات.

قالوا: فوجب أن تكون العلة الأولىٰ علة العقل القابض؛ إذ كان به قوامه، وعنه كان لدخول العلل عليه وكونه معلولًا، ولا بد لكل معلول من علة، وصار العقل -زعموا- علة لما سميناه نفسًا، وصارت النفس[1] علة لتركيب الأشياء، وصار التركيب علة للحياة النامية، وتركيب النامي علة للحياة

(١) أي: النفس الكلية.

(البهيمية الجسمية)[١]، والحياة الجسمية علة التركيب الأتم، الحاصل لدىٰ الحياة الناطقة التي للإنسان الذي هو أتم الحيوان، وصار تركيب الإنسان وحياته علة لصحة ما استفادت، وصحة استفادته علة لقبوله عن المفيد[٢]، ومجامعته[٣] للمفيد علة لفائدته، فلا فائدة إلا من اثنين[٤].

قالوا: والأجساد ضربان: سفلية وعلوية، فالسفلية كالأمهات وهي ساكنة، والأفلاك والنجوم علوية، وهي متحركة، فالساكنة تقبل آثارها، وبها يتم شأنها، كقبول الأنثىٰ لتأثير الذكر فيها.

---

(١) في الأصل: (البهيمي الجسمي)، والسياق يقتضي ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) المفيد والمستفيد من مصطلاحات الباطنية، فالمفيد هو المعلم، والمستفيد هو المتعلم، ويجب أن يتمتع المعلم المفيد بمقدرة علمية فائقة واطلاع مكين علىٰ كافة العلوم الباطنة والظاهرة المعروفة في عصرة، وخاصة ما يتعلق منها بالأفكار الفلسفية والشرعية والتأويلية وغيرها. وهم يعتقدون أن المفيد المعلم المتمكن يستطيع أن ينقل النفس الإنسانية من حد القيام بالقوة إلىٰ حد القيام بالفعل، حيث كمالها وسرمديتها في البقاء والخلود. ويعتقدون أيضًا أن نفس المستفيد تتشبه بمعلمها الذي يفيض عليها الخيرات والفضائل، وهم يرون أن المعلم المفيد يعتبر أب للنفس المستفيدة وسبب لنشوئها وارتقائها وعلة لحياتها، ولأهميتها عندهم وضعوا تنظيمات خاصة حددوا بموجبها مهمة المفيد المعلم، وواجبات المستفيد المتعلم نحو استاذه ومربيه. انظر: راحة العقل للكرماني (ص: ٣٣٤)، ورسائل إخوان الصفا (٣/ ٣٥٤-٣٥٥)، ومفاتيح المعرفة لمصطفىٰ غالب (ص: ٢٤٩).

(٣) هو ما يعرف عندهم بالنكاح الروحاني، يقول برنارد لويس: إن الحركة الباطنية بما لها من ميول غنوصية قوية وبتعويلها الشديد علىٰ النواحي الباطنية للأشياء، دون المادية الظاهرية منها، بلغت بسهولة وبشكل طبيعي جدًّا اعتبرت فيه العلاقة بين الأب وابنه -وهي التي تتصل بالبدن التافه الزائل وحده- أقل أهمية وحقيقة من العلاقة الروحانية بين المعلم والتلميذ، المنبعثة من النفس الخالدة. وينتج عن هذه العقيدة أن التلميذ أحرىٰ بأن يكون الابن والوارث الحقيقي، من النسل الطبيعي للإنسان. أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية، لبرنارد لويس، راجعه وقدم له: الدكتور خليل أحمد خليل، دارالحداثة، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٠م (ص: ٨٦).

(٤) عقد الداعي الإسماعيلي إبراهيم الحامدي في كتابه الباطني: (كنز الولد) بابًا كاملًا في هذا الموضوع أسماه: (الباب الثالث عشر في القول علىٰ اتصال صورة المفيد بالمستفيد وارتقائه إليه...) في الصفحات: (٢٧٣-٢٩٣) من كتابه: (كنز الولد).

قالـوا: لأجل أن الأفـلاك تحـت الأرض كهي فوقهـا، إذ كانت الأرض مركزهـا، فلما كانـت الرطوبة فـي الأرض لاقتها حرارة الشـمس فأثارتها، فتولد منهـا بخار فصعد الجو بخفته، فتحرك فصار هـواء، فتحرك بالحرارة فصـار ريحًا، / فتجمـع البخار المفرق فـي الهواء فصار غمامًـا، فتولد من حـركات الريـح حـرارة من هـذه القـوىٰ، فتولد منـه القطر، وتولـد منه من أسطقسات العالم الحيوان. [١٣٧/أ]

قالـوا: ولما كان جميع حيوان العالم السـفلي متكونـًا بالطبائع وتحريك الأفلاك، وكان الإنسان عالمًا صغيرًا هو أتم تركيبات العالم التي نتجت عن أصولـه، اجتمع له من جميع أجـزاء العالم الكبير، فلا جزء من أجزاء العالم الكبير إلا وفيه مثله.

لأن فيه ظاهرًا هو جسمه، وباطنًا هو روحه، وأربع طبائع هي: أسطقساته ورأسه كالفلك المحيط به، وفيه نيِّرات كنجوم فلكية، وفيه عقله وحياته علىٰ معنىٰ الإله المدبر له، وفيه بدنه كالأرض، وفيه نبات شعره كالشجر والنبات فـي الأرض، وفيه عظامه كالحجارة والجبال، وفيه ظهره كالبر من الأرض، وبطنـه كالبحـر من الأرض، وفـي بطنه ألـوان مختلفة من الميـاه والحيوان والعظام كأنواع ما في البحر من جميع ذلك، وفي بدنه الدواب المتولدة من بدنـه كالدواب المتولدة في الأرض، وتدوير رأسـه كتدوير الفلك، وغذاؤه مـن أنواع العالم، وقوام كثير من العالم بتدبيـره -وإن كان هو مدبر- كقوام كبـر العالم بالأفلاك والنجوم والأسطقسـات وإن كانت مدبرة، وإليه ينتهي غاية كل ما دونه كما تنتهي غاية الإنسان إلىٰ ما فوقه.

فكان لذلك كالعلم الأكبر في تمامه وقوامه وتركيبه ونظامه، وكان تركيبه مـن تركيب العالم الأكبر، وعنه تولـد وكمل، فلا بد أن يكون تصوره / كان بعد تصور سـائر المتصورات من العالم، فصـار لذلك عند تأمله يقضي بأنه مجموع متفرقات أجزاء العالم، والعالم متفرق مجتمع أجزاء الإنسـان، فلا [١٣٧/ب]

شيء لو تفرق كان العالم الأكبر إلا وهو[١]، ولا شيء لو اجتمع العالم الأكبر كأن يكون إنسانًا إلا وهو[٢] لذلك البيان.

فالمعـول عليه أنه عالم أكبر بالقوة، وعالم بالفعل أصغر، والعالم الأكبر عالم بالفعل إنسان بالقوة.

قالـوا: والنبات تولد من امتزاجات العالم ضعيـف[٣]، والبهائم تولد من امتزاج له أقوىٰ من الأول وأعدل. قالوا: وإذا كان الإنسان متولدًا عن العالم وعـن تركيبه، وبه تم وكمل، إلا أنه زاد علىٰ العالـم الأكبر عند نظامه وصحة تركيبـه أن صار حيًّا ناطقًا، دل ذلك علـىٰ أن حياته حصلت له بهذا التركيب الذي لولاه لم تكن له حياة.

الصفاء لديهم

قالـوا: وقـد صح حكمـة الحكيـم الأول في قولـه: إن آخـر العمل أول التفكير، وأول التفكير آخر العمل، فلما كان الإنسـان آخر عمل العالم صح أنه أول تفكير الصانع. قالوا: ولما كان الإنسان ضربين: ضرب اتحد بالعلم ولابسـه، وضرب لم يتناهىٰ به، كان المتحد به أشـرف وأكمل وأشد اتحادًا بالعقل المحيط بالعالم، وكان قبول الإنسان لذلك يكون بضروب:

فمنـه ما يكون بالصفاء فيتصل بالنفـس أيضًا لا كرؤية المنام، فتقبل عنها علمًـا غير متصور بصورة، فإذا قدره في نفسـه صارت لـه صورة خفية، فإذا ركبه بقوله وعبر عنه بلسانه جعله جسدانيًّا.

[١٣٨/أ]

قالـوا: فهذه حال النبي الناطـق فيما عمله / وخبر عنه، وبان به من غيره. قالوا: ولا يظهر ذلك عليه إلا بعلم وعمل، إذ العمل بتدبير ووضع شريعة علىٰ إصلاح أمر دنياه وقوام العيش بين الخلق، وأما العلم فبعلم الآخرة، والترقي فـي درجات العلم والصفـاء الجزئيـات[٤] البعض لتلحـق بالعلويات، وقد

(١) كذا في الأصل، والأقرب أن الواو زائدة، والله أعلم.
(٢) كذا في الأصل، والأقرب أن الواو زائدة، والله أعلم.
(٣) كذا في الأصل.
(٤) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.

يدخل في العلم بتدبير شرائعه وأبنيتها وتركيبها أدلة علىٰ علوم العلويات.

من مخادعتهم للجهال

قالوا: فهذه منزلة الناطق فيما ألقاه إليه التالي الذي يسمونه النفس، ولا معنىٰ عند الباطنية للنبوة يزيد علىٰ هذا. قالوا: والقبول الثاني قبول ما يلقيه الناطق إلىٰ غيره ممن تهيأ لقبول ذلك عنه لصفائه، وهو ثالث المقابلين المستفيدين، وهو سوس الناطق.

معنىٰ النبوة لديهم

وربما خدعوا من يدعونه وآيسوه أو من يخافون سماع قوله، فيقولون: الناطق بمنزلة محمد ﷺ، والسوس بمنزلة علي رضي الله عنه، ولذلك صار علي ثلاثة أحرف؛ لأنه ثالث، وقد كان يجب علىٰ قولهم هذا أن يكون اسم كل سوس لناطق ثلاثة أحرف، وهم قد قالوا ونصوا علىٰ أن شمعون الصفا سوس المسيح،وهو خمسة أحرف، ويجب لذلك أن يكون قابلًا عن أربعة، ويكون خامس المستفيدين، ولكن أين من يتأمل هذا من مناقضاتهم؟

وليس يدخل في دعوتهم إلا ضعيف، وغِرٌّ مخدوع لا ارتياض له بشيء من العلم، فإن ناقضهم بذلك مناقض من الراغبين عن كفرهم قالوا له: إنما صار اسم شمعون خمسة أحرف لأنه سوس الخامس من النطقاء، وهذا يوجب أن يكون اسم سوس محمد ستة أحرف؛ لأنه / [١٣٨/ ب] سوس سادس النطقاء، وعلىٰ ثلاثة أحرف.

ويجب أن يكون سوس آدم علىٰ حرف واحد؛ لأنه سوس أول الناس، وهذا من كلامهم يدل علىٰ حيرة الجهال المخدوعين منهم، وعلىٰ إلحاد المتثنية[1] منهم وتلاعبه بالدين، وذلك دلالة ظاهرة علىٰ قولهم.

قالوا: ومعنىٰ قبول السوس ما يلقي إليه الناطق مما وقفه عليه من علم معاني شريعته، وبكيفية ترتيبها، دلالة علىٰ معاني العلوم التي بإدراكها يحصل للصفاء ويلحق بدرجات العلم، وهم يريدون بذلك أنه يتوصل بعلم ذلك إلىٰ إدراك علم العالم العلوي، وما فوق ذلك يصفو كصفاء النفس، ويصير إلىٰ شرفها، ثم إلىٰ شرف العقل، فيصير عند ذلك إلهًا وعقلًا قابضًا.

---

(١) كذا في الأصل.

قالوا: ومن الناس من تأخر عن هذا القبول، فمنهم من قبل عن الاثنين بالعبارة باللسان، وهم حجج الأسس، ومنهم من سمع ذلك منهم فلم يقبله، ومنهم من ذهب عن علمه فصار كالبهيمة لا يسمع إلا دعاء ونداء.

قالوا: ولهذا أُجْهِلَ الناس حقائق تركيب الأفلاك والأجسام، ونبأ الأنبياء بشرائعهم دلائل علىٰ حقائق ذلك، وإفادة له وتنبيهًا عليه.

قالوا: ولما كان الإنسان كما قلنا أول فكرة الصانع، كان كتدبير الأفلاك قد عمل في الهواء والأرض والنار والماء، وكان لابد له ممن يدبره، وكانت مواد العلم لا تظهر إلا بمعلم ومفيد، وكان المعلم والمتعلم زوجًا، والعالم مفيد، والمتعلم قابل عنه، والإنسان وإن علم وكانت نفسه مزدوجة فإنه لا يتم كمال العلم إلا بأن يزدوج بمثله، فيبين أحوال العالم بذلك.

[١٣٩/أ] قالوا: والواجب/ أن يسمىٰ المزدوجان أساس العالم، والأساسان هما المتعلم والعالم؛ لأنهما الجامعان له المتحدان بآثار العلوي التي بها قوام السفلي الجسماني، فوجب أن يكون آخر عمل ما قبلهما، وأن يكونا كما قلنا: أول فكرة السابق الأول.

زواج الأجناس والمركبات

قالوا: وكل زوج من جنس متىٰ اتصل لهما غذاؤهما لم يفيدا إلا عند فناء الأمهات، بل ينموا ويزيد أمورًا يتولد عنهما. قالوا: فالعالم الجسماني مجموع في روح واحد عالم صافي مصطفًىٰ من الخالق ورسول منه، ومتعلم من الرسول علىٰ سبيل نجاة، أخذ عنه علىٰ لطافة. قالوا: وهذا هو معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾[١]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٣٥﴾[٢].

ولهذا قال الصادق: «الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم علىٰ سبيل النجاة،

(١) آل عمران: (٧).
(٢) الأعراف: (٥٣).

و(همج)[(١)] رعاع، (أتباع)[(٢)] كل ناعق»[(٣)].

قالوا: ولما كان كل مركب فهو زوج أحدهما أعلىٰ من الآخر، كان المبتدئ أعلىٰ من القابل، وباجتماع المفيد والمستفيد ينتظم العالم الأعلىٰ، وبمثل ذلك ينتظم العالم الأسفل، وكما أن السماء تفيد الأرض فيظهر منها سائر النبات، فكذلك متىٰ قبل المتعلم من العالم ظهر له أنواع الحكم والعلوم والشرح والبيان.

قالوا: ولما كان الخلق لا يخلو من تبيين مرئي وغير مرئي، وجب أن لا يخلو من زوجين، أحدهما يرىٰ والآخر لا يرىٰ، وكل زوج منهما أصلان، فصار الجميع أربعة. قالوا: ولذلك صارت الطبائع أربع، منها فاعلتان ومنها قابلتان، تولد عن الأربعة أربعة: أرض، وماء، وهواء، ونار. فالفاعلتان من ذلك البرودة والحرارة، / والفاعلتان مؤثرتان، فكان من الأربعة لطيفان [١٣٩/ب] وكثيفان، فاللطيفان بمنزلة أصل العالم، والكثيفان بمنزلة الفروع.

قالوا: وكان اتصال الأربع الطبائع بالمشاكلة[(٤)] لا بالمخالفة يرجع

---

(١) في الأصل: (هم).

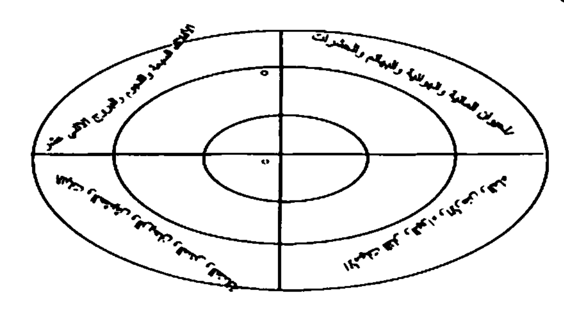
(٢) في الأصل: (تباع).

(٣) هذا الأثر يُروىٰ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولم أجد مَنْ نسبه إلىٰ جعفر الصادق كما ذكر المصنف، فقدأخرجه أبو نعيم فىٰ الحلية (١/ ٧٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ت بشار (٧/ ٤٠٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق برقم [٣٣٥٣] (٥٠/ ٢٥٤) وقال عنه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٤): «قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لكميل بن زياد النخعي وهو حديث مشهور عند أهل العلم يستغنىٰ عن الإسناد لشهرته عندهم: «يا كميل بن زياد، إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير، والناس ثلاثة: فعالم رباني...» وقال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ١٤): «رواه ضرار بن صرد عن عاصم بن حميد.ويروىٰ من وجه آخر عن كميل وإسناده لين»، وانظر: كنز العمال (١٠/ ٢٦٢) برقم: [٢٩٣٩١].
وانظر في كتب الشيعة: بحار الأنوار١ - (ج ١ / ص ٢٢٥)، ونهج البلاغة - للشريف الرضي - (ج ١ / ص ٨٠٨) وغيرها.

(٤) المشاكلة لغة: المماثلة والموافقة. وفي اصطلاح المتكلّمين والفلاسفة هي: الاتحاد في الشكل فما لا شكل له. وعند الجرجاني: الاشتراك بالشكل، كاشتراك الأرض=

أحدهمـا إلىٰ أولهـا، وكان كذلك حال الأربعة في العالـم، وتدبره علىٰ هذا المثال والصورة:

حقيقة الأصول الأربعة لديهم



وهـذه صفـة الأصـول الأربعـة، وهـذا الـذي حكينـاه وحـكاه النـاس عنهـم، وكتبهـم مملوءة به، حقيقـة قولهم الذي يفخرون بـه، ويدعون إليه، و(يَدَّعُـون)[1] أنـه علم التوحيد والنبـوة الإلهي المكنـون، وربما صار كثير منهـم إلىٰ تعطيل الصانع، ونفي علة العالم، والقـول بالدهر، وأن العالم لم يـزل علىٰ ما نجده عليـه اليوم في تمامـه وتركيبة، وقبول أجسـامه للصورة والتركيب وجميع الأعراض والحوادث لا أول لها، ولم يزل شيئًا قبل شيء لا إلىٰ نهاية.

وقـد حكـىٰ ذلك عن كثير منهـم حاكون، وحكي أن منهـم من يقول: إن / العالـم مكـون، ولا يقـال: إنه كونه الـذي تكون عنـه. وإن منهم من قال: إن العالـم مخلوق ومعلـول. قالوا: ونريد بذلك أن له علة تكون عنها. وقال بعضهم: بل أقول: جميع العالم بما يكون فيه ومنه.

[١٤٠/أ]

وكان المعـروف منهـم بابـن بكـس[2] يحكي عنهـم علىٰ ما ذكـر: أنهم

=والهواء في الكُرِّيَة.

انظـر: تاج العروس (٢٩/ ٢٧٦)، والمعجم الوسـيط (١/ ٤٩١)، وكتاب المواقف للإيجي (٢ / ٣٠٨)، والتعريفات (ص: ٢١٥)، وكشـاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٥٤٤)، والكليات (ص ٨٤٣)(٤٦٢)، والمعجم الفلسفي لمراد وهبة (ص٥٩٤).

(١) في الأصل: (ويدعونه).

(٢) كـرر المؤلـف ذكره في أكثر من موضع هكـذا: (ابن بكس) ولم أجد ترجمة لهذا الاسـم إلا لابن بكـس الطبيـب وهـو: إبراهيم بن بكس، أبو إسـحاق: طبيـب كان يدرس الطب في البيمارسـتان العضدي لما بناه عضد الدولة ببغداد سـنة ٣٦٠ هـ وكف بصره. قال أبي أصيبعة: كان طبيبا عالما

يقولون: إن العالم ممسك، ولا أقول ولا يقول القوم: إنه مخلوق.

ومـن الباطنية من يقول: إن العقل الأول لما نظر إلىٰ ما به صورته، فتولد مـن نظره إلىٰ الأول الحركـة، وتولد من نظره إلىٰ ذاته السـكون، وتولد من الحركة الحرارة، ومن السـكون البرودة، وتولد من الحرارة اليبوسة، وتولد من البرودة الرطوبة، فتمت الطبائع أربع.

قالـوا: وقـد كان تولـد مـن نظـره إلـىٰ ذات الهيولـىٰ (...)[1]، فصارت الطبائع علىٰ أربع، فتولدت الأفلاك السـبعة والبروج الاثنا عشر، ثم تركبت الأمهات، ثم الناميات، ثم الحيوان، وآخره صورة الإنسان، وأعدل التركيب هو الموجود فيها، فأما أن يكون من ذلك فاعل علىٰ غير هذا فمحال.

حقيقة دين الباطنية الذي يدعون إليه

ومـن أهـل الدهر من قـال: لا إله للعالـم ولا مدبر لـه، والأغلب أن هذا قول أكثر الباطنية وإليه يدعون، وأن آنسـوا الناس بذكر علة ومعلول، وأول وثانـي، وناطـق وأسـاس، وخالق ومخلـوق، واللوح والقلـم، وكن وقدر،

بصناعة الطب مشـهورا بهـا، جيد المعرفة بالنقل وقد نقل كتبا كثيرة إلـىٰ العربية، من كتبه: (مقالة في الجدري) وغيره.

انظـر: الوافـي بالوفيـات (٢٠ / ٩)، وعيون الأنبـاء في طبقات الأطبـاء (١ / ١٩٧-١٩٨) (١ / ٢٢٩-٢٣٠)، والأعلام للزركلي (١ / ٣٤)، ومعجم المؤلفين (١ / ١٧).

وهناك شـخصية قريبة من هذه الشـخصية وقد تكون هي مراد المؤلف ولكن تصحف الاسـم من الناسخ، وهو (ابن كِلِس):

أبـو الفرج البغدادي يعقوب بن يوسـف ابـن كِلِّس: كان داهية، ماكرا، فطنا، سائسـا، وكان يهوديا فأسـلم، ولـد ببغداد سـنة ٣١٨، واتصل بكافور الأخشـيدي، فـولاه ديوانه بالشـام ومصر، ووثق بـه فـكان يشـاوره في أكثر أموره، فأسـلم فـي أيامه سـنة ٣٥٦ هـ ولمـا مات كافور، حـول ولاءه للفاطمييـن حيـث طلب حماية المعز الفاطمـي العبيدي في أفريقيا، فخـدم «المعز» ثم رافقه إلىٰ القاهـرة، وبعدهـا عينه وزيرًا له، واحتفظ بمنصبه لما يقارب من عشـرين عامًا، وكان له دور فعال في ازدهار الدولة العبيدية، وكان له حب زائد في العلوم، علىٰ اختلافها، وصنف كتابا في «الفقه» علىٰ مذهب الباطنية، يعرف بالرسـالة الوزيرية، توفي سـنة ٣٨٠هـ انظر: سـير أعلام النبلاء (١٦ / ٤٤٢)، وفيـات الأعيـان (٧ / ٣١)، والوافي بالوفيـات (٢٨ / ٨٧)، وتاريخ ابن خلدون (٤ / ٥٢-٥٤) (٤/ ٢٥٠-٢٥١)، والأعلام للزركلي (٨ / ٢٠٢).

(١) كلمة غير واضحة.

وأمثال ذلك من العبارات والرموز.

فالحاذق البالغ إلىٰ منتهىٰ علومهم هذا دينه من مثبتي العالم وعلته، وثانيها وثالثها، وقِدَم الجواهر وحدوث تركيبها / وصورها، أو هي علة وصانع أصلًا، ومن لم يبلغ هذه الدرجة منهم فهو عندهم من حشوهم وعامتهم، وممن لا يتجاوز قدر ما بلغوه إليه من المنزلة. [١٤٠/ب]

فإن وجدوه منجذبًا إلىٰ نهاية ما يدعون إليه مما حكيناه عنهم، صوبوا رأيه في ذلك، وصغروا في نفسه له التوحيد والنبوة والشرائع والدين، وإن كان ممن يستوحش من ذلك لعاميته وجفاء طبعه، وغلبة الكدورة والنقص عليه، اقتصروا به علىٰ ما بلغ، ولم يجاوزوا به إلىٰ ما فوقه، وقنعوا منه بذلك، فإنه بقدر ما يبلغ إليه مفارق الملة والشرع، ويصير منهم ومن أعوانهم متصلًا ومستجيبًا ومؤمنًا محرمًا، وقد يستأكلون ماله، ويلزمونه صلاة الخمسين، ويصرفونه في مصالحهم، ويكون كالعبد لهم.

وألفاظهم في مبتدأ العالم ونشوئه وتمامه، وتركيبه وعلته، والنفس والعقل القابض، والجسميات والروحانيات يختلف[1]. قالوا: وجميعها ومحصوله وحقيقته مع تباين العبارة عنه، وتفاوتها تارة وتقاربها أخرىٰ هو ما حكيناه عنهم.

فظائع صاحب كتاب البلاغ الأكبر

قال ابن رزام[2] وغيره ممن حصل مذاهبهم وشغل نفسه بالبحث عنها، وبعض علم غايتها نحو ما قلناه، وهو موجود في كتبهم، وكل رموزهم وإشاراتهم إنما هي رموز علىٰ هذه المعاني والأمور.

وقد ذكرنا في صدر هذا الكتاب تصريح صاحب (البلاغ الأكبر

(١) بيّن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ سبب هذا الاختلاف في بداية كتابه في الجزء الأول منه (ص: ١٩١-١٩٣).

(٢) أبو عبد الله محمد بن علي بن رزام الطائي الكوفي، عاش في بغداد إبان النصف الأول من القرن الرابع، له مصنف في الرد علىٰ الإسماعيلية والقرامطة، وسبق الكلام عليه وعلىٰ كتابه في قسم الدراسة (ص: ١٥٦).

والناموس الأعظم)[١] بالإلحاد، والطعن علىٰ التوحيد والنبوة، وحثه علىٰ / خلع الدين، وترك العمل بالشرائع، وثلبه لجميع رسل الله صلوات الله عليهم، وتخصيصه نبينا محمد صلىٰ الله عليه بأعظمه وأشنعه. [١٤١/أ]

من كتبهم الباطنية

وهذه المعاني والمذاهب الفلسفية التي ذكرناها عنهم مصرح بها في كتبهم المعروفة، التي منها: الكتاب المترجم بـ«كتاب الدعوة الظاهرة»، وكتاب «ألف ب ت ث»، وكتاب يعرف بـ«كتاب التقديس»، وكتاب يعرف بـ«كتاب تصاريف القدرة»، وكتاب مترجم بـ«كتاب خبر بيت المقدس»، وكتاب يعرف بـ«كتاب البعث والنشور»، وكتاب ملقب بـ«كتاب التخويف»، وكتاب ملقب بـ«كتاب التصريف»، وكتاب يعرف بـ«كتاب الشطرنج»، وكتاب عيسىٰ بن موسىٰ[٢]

(١) كتاب: البلاغ الأكبر والناموس الأعظم والخلاف في مؤلفه سبق الكلام عليه في قسم الدراسة (ص: ١٣١).

(٢) عيسىٰ بن موسىٰ الديلمي القرمطي، من قادة ودعاة القرامطة الكبار، ابن أخت الداعي القرمطي عبدان، وقد وضع عيسىٰ كتبًا نسبها إلىٰ عبدان الداعي، وفيها من الفلسفة والتنجيم وادعاء علم الغيب الشيء الكثير، وهو غير عيسىٰ بن موسىٰ القائد العباسي والي العراق. قال ابن رزام عنه: «والمقالة الثالثة: ننقض فيها ألفاظًا جمعوها في كتب لهم مؤلفة، واحتجاجات في مواضع مختلفة، ونجعل ما نقصده من ذلك النقض من كتابين منسوبين إلىٰ عيسىٰ بن موسىٰ ابن أخت الداعي الخارج علىٰ السلطان، وكانا من أَكَرَة سواد الكوفة سنة خمس عشرة وثلاث مئة، فقد جمع فيهما مؤلفهما ما يكفي في كشف قصد هذه الطائفة» وقال المقريزي: «وكان في سنة ست عشرة وثلاثمائة قد تحركت القرامطة بسواد الكوفة عند انصراف أبي طاهر القرمطي عن بغداد إلىٰ نحو الشام، وتداعوا إلىٰ الاجتماع في دار هجرتهم فكثروا، وكبسوا نواحي الوسط، وقتلوا خلقا كثيرا، وملكوا ما حواه العسكر هناك من سلاح وغيره، فقوىٰ أمرهم، وسار بهم عيسىٰ بن موسىٰ والحجازي وهما داعيان ... فأنفذ السلطان إليهم جيشا فواقعهم فانهزموا، وقتل منهم ما لا يحصىٰ، وغرق منهم وهرب الباقون، وحملت الأسرىٰ إلىٰ بغداد فقتلوا وصلبوا، وحبس عيسىٰ بن موسىٰ مدة، ثم تخلص بغفلة السلطان وحدوث الفتن آخر أيام المقتدر، فأقام ببغداد يدعو الناس، ووضع كتبا نسبها إلىٰ عبدان الداعي، نسبه فيها إلىٰ الفلسفة، وأنه يعلم ما يكون قبل كونه، فصار له أتباع، وأفسد فسادا عظيما، وصار له خلفاء من بعده مدة».
انظر: تاريخ الطبري (١١/ ١١٩- ١٢٣)، والرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة لابن رزام (ص: ١٨٦،٥٥)، والتنبيه والإشراف للمسعودي (١/ ٣٣٨)، واتعاظ الحنفاء للمقريزي (١/ ١٨٥).

يعرف بـ«كتاب المفاد والثواب والعقاب»، وكتاب له أيضًا يعرف بـ«السكينة الخالصة»، وكتاب له يعرف بـ«ماء الذهب»، وكتاب «عين الشمس» و«كتاب المعادن»، و«كتاب تفصيل سنن الأسرار»، و«كتاب الجامع في علم التوحيد»، و«كتاب التنبيه علىٰ النتاج وأسبابه»، و«كتاب تأويلات آراء الفلاسفة»، و«كتاب شرح أنواع التراجمة») مترجم بـ «كتاب التراجم»، و«كتاب الزينة السمائية»، و«كتاب المحصول»[1]، و«كتاب المعادن»[2]، و«كتاب البرهان الباطني»،

(١) هذا الكتاب من تأليف الداعي الإسماعيلي محمد بن أحمد بن مسعود النخشبي النسفي المعروف بالبزدوي، وهو من أهم مؤلفاته، ولكنه مفقود، وقد رد عليه إسماعيلي آخر وهو أبوحاتم الرازي في كتابه «الإصلاح»، ثم قام الداعي أبو يعقوب السجستاني بالدفاع عن شيخه النسفي وأيد آراءه وأفكاره في كتابه «النصرة»، ثم جاء بعده الكرماني فحاكم الكتب الثلاثة في كتابه «الرياض». والنخشبي النسفي من قرية بزدا المجاورة لبلده نخشب والمعربة إلىٰ (نسف) ومنها نسب لها ووضعت في اسمه، ولذلك اختلفت تسميته في المراجع لهذا السبب. كان النسفي تلميذًا للداعي الإسماعيلي بخراسان الحسين بن علي المروزي، وحاول نشر الدعوة الإسماعيلية في بلاد خراسان وما وراء النهر، واستطاع هذا الداعي الإسماعيلي -النسفي- أن يوقع في فخه وشراكه نصر بن أحمد الساماني، ولكنه استدرك أخيرًا ما كان يهدف إليه النسفي، فندم علىٰ إجابته للنسفي فأظهر ذلك، ثم لحقه سقم طرحه علىٰ فراشه قبل موته سنة وشهرًا، وبعد موته خلفه في الحكم ابنه نوح بن نصر، فجمع الفقهاء وأحضر النسفي فناظروه وهتكوه وفضحوه، ولم يستطع النسفي الإجابة علىٰ ما أوردوه من الإيرادات والاعتراضات علىٰ الديانة الإسماعيلية، وأفحم في مقابلهم، فقتله نوح بن نصر، كما قتل كثيرًا من رؤساء الدعوة ووجوهم الذين دخلوا في المذهب الإسماعيلي وذلك في سنة ٣٣١هـ وقيل: في ٣٣٢هـ. ومن أهم مؤلفات النسفي كتاب «المحصول» وقد نص عليه البغدادي والاسفراييني والمجدوع. وقد صنف كتبًا غير هذا الكتاب مثل: «عنوان الدين»، و«أصول الشرع» وغيرها.

انظر: الفهرست لابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت - لبنان (ص: ٢٣٤)، والكامل في التاريخ (٧/ ١٢٢)، والبداية والنهاية ط هجر (١٥/ ١٥١)، والفرق بين الفرق (ص: ٢٦٧)، والتبصير في الدين (ص: ١٤١)، وفهرسة الكتب والرسائل للمجدوع (ص: ٣٠٢، ٢٥٤، ٢٣٠)، والإسماعيلية تاريخ وعقائد إلهي ظهير، دار ابن حزم، القاهرة، الطبعة الأولىٰ (ص٧٠٢-٧٠٣)، ومذاهب الإسلاميين، لعبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة (ص: ٩٤٦).

(٢) يلاحظ أنه ذكر هذا الكتاب مرتين.

و«كتاب أسماء الرب»، و«كتاب تأويلات في القرآن»[1].

فهـذه كتب لهم معروفة، وقد قرأنا بعضها، ومدار جميع ما قرأناه منها وما لم نقرؤه مما قد اشـتهر أمره[2]: الرموز والإشارات / إلىٰ ما ذكرناه عنهم من [١٤١/ب] الدعاء إلىٰ ترك التوحيد والنبوة، والعمل بالشـرائع الظاهرة، والتمسـك بعلم الباطن في بـدو العالم بالأول والثاني، ومعرفة أسـباب التصوير، والتركيب، والبسـائط، والعقـل القابـض، والنفس، والثانـي، والناطق، والأسـاس، وما يذكرونه بعد ذلك رموز علىٰ هذه الأمور التي وصفناها، فليتحقق كل مسـلم أن مقتضىٰ دينهم وآخر دعوتهم هو ما حكيناه.



(١) جميـع هذه الكتـب لم أهتد إلىٰ معرفتها سـوىٰ كتاب المحصول للنسـفي. وسـبق الكلام عليها في مبحث مصادر المؤلف في قسـم الدراسـة (ص: ١١٣-١١٥) في الرسالة الأصل لهذا الكتاب والمقدمة إلىٰ جامعة أم القرىٰ قسم العقيدة.

(٢) وهذه لفتةٌ مهمة من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلا يجب علىٰ مَن أراد أن يرد علىٰ طائفة أن يقرأ جميع ما لديها إذا كان يعتمد علىٰ قوائد وخصائص متفقة بينهم ومشتهرة عندهم.

وهذا باب ذكر النقض والاعتراضات علىٰ مذاهبهم

الرد علىٰ مقالاتهم السابقة

فأمـا ما يدل علىٰ فسـاد قولهم: أنهم لم يجدوا شـيئًا كثيفًـا كان أو خفيفًا لطيفًـا إلا وهـو لا يصح وجـوده إلا بمعنـىٰ تزاوجه، ولا بـد أن يكون ذلك المعنىٰ إما أن يرىٰ أو لا يرىٰ، إلىٰ آخر هذا الفصل.

القول الأول والرد عليه

فهـو أن ما ادعوه ممـا لا يدخل تحت درك الحواس والمشـاهدات وإن كان واجبًا ومعلومًا، فإنما يجب أن يعلم بطريق التأمل والاعتبار؛ لأن الذي يـدرك الحواس ويعلم باضطرار لا يختلف العقلاء في العلم به، وفيما قالوه أعظـم الخـلاف، ولأننا لا نحـس حاجة الكائـن إلىٰ فاعل فعله، وممسـك يمسكه، وعلة تعلل به.

[١٤٢/أ]

وكذلك فإن حدوث المحدث غير معلوم بالضرورة ودرك الحاسة، وإنما يعلم بدقيق التأمل و(...)[1]، ثم يعلم أن محدثًا أحدثه وممسـكًا يمسكه، / وعلة تحدث عنه بنظر ثان بعد العلم بأنه محدث.

فدعواهـم أن العلـم بأنه لا كائن بحـده إلا ولا يصـح إلا بمعنىٰ تزاوجه بطريـق الرؤيـة والمشـاهدة، مـن أدل الأمـور علـىٰ جهلهم بطريـق العلوم والمشـاهدة لما شاهده، إنما يشاهد وجوده وكونه فقط، وأخص صفته التي لا وصف له أخص منها، وليس يدرك إلا علىٰ هذين الوصفين فقط.

ومـن المتكلمين من يقول: إن الشـيء لا يشـاهد شـيئًا موجـودًا، وإنما يشـاهد جسمًا وجوهرًا وسوادًا، ومع ذلك فقد قام واضح الأدلة علىٰ حاجة كل محـدَث إلىٰ محـدِث وفاعل له، لولاه لم يكن حادثًا ولا موجودًا، وإنما هو معلوم بالدليل لا بالمشـاهدة والضرورة، فأما أن يشاهد محدثًا وممسكًا لغيره ومزاوجًا، فإنه باطل باتفاق أهل النظر، فيسقط ما قالوه.

---

(١) كلمة غير واضحة.

قول آخر والرد عليه

وأما قولهم: إن كل عين قائمة لم تقم إلا بمقيم أقامها، فثبت بذلك فضل الماسك على الممسوك. فإنه خطأ على الإطلاق؛ لأن الحادث إنما يحتاج إلى مقيم ومحدث ماسك له في حال حدوثه، ولا يحتاج إلى ماسك في حال بقائه واستمرار الوجود؛ لأنه حدوثه لذلك لا بفعل فاعل ولا عن علة.

وإن عنوا بالماسك الغير القائم شيئًا غير الفاعل لها، فليذكروا ذلك لنكلمهم على معناه، على أنه لو سلم أن جميع الأعيان الحادثة تحتاج إلى ممسك لها في جميع أحوال وجودها وقيامها وإلا عدمت، لم يجز أن يقال: إن الماسك أفضل من / الممسوك؛ لأن لفظة (أفضل) من ألفاظ المبالغة [١٤٢/ب] التي تقتضي المشاركة في الصفة، وحصول مزية له أفضل بعد التساوي، ولا يستعمل ذلك إلا في المماثل والمتجانس من الأشياء، أو المتقاربة في الصفات.

وصانع العالم -جل ذكره- بائن من جميع الحوادث، وخارج عن أجناسها[١]، فلم يجز أن يوصف بأنه أفضل من صُنْعِه.

قول آخر والرد عليه

فأما قولهم: إن كل موجود تحت الجنس ينتهي إلى علة، ولا يوجد قائم إلا بعلة، والطريق إلى العلة معرفتها هو المعلول المؤدي إليها. فإنه أيضًا قول باطل وخطأ فاحش؛ لأن الأبصار والدواب من حيث هي أعيان وذوات غير محتاجة إلى علة تكون عنها؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت العلة محتاجة إلى علة تكون عنها؛ لأن العلة غير قائمة، فهي لذلك مشاركة لمعلولها فيما له احتياج إلى علة.

وهذا يوجب حاجة كل علة إلى علة أبدًا إلى غير غاية، وأن يكون ما يقولون: إنه علة العلل، والصانع الأول الذي لا اسم له ولا صفة، والذي يسمونه العقل الأول، محتاج إلى علة تكون عنها، وعلة إلى علة[٢].

---

(١) في الأصل: (أجناسه)، والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) وهو ما يسمى بالتسلسل. وسوف يتم الكلام عليه قريبًا بمشيئة الله ﷻ (ص: ٥٤٤).

وفي اتفاقهم علىٰ فساد ذلك والعلم ببطلانه دليل علىٰ سقوط ما قالوه، وإنما يقول بعض المتكلمين: إن أحوال الموصوف هي كون الحي حيًّا والعالم القادر عالما قادرًا وأمثال ذلك، هي المعلولة بالعلل التي هي العلم والقدرة والحياة، وأن هذه الأحوال ليست بأعيان قائمة وذوات منفصلة، ولا توصف بعدم ولا وجود، ولا نفي / ولا إثبات، ولو كانت أعيانًا قائمة لاستحالت حاجتها إلىٰ علة. [١٤٣/أ]

فقد بطل علىٰ هذا القول حاجة الأعيان إلىٰ علة، وإذا لم يقل المتكلم بالأحوال(١)، فما ثبتت في العالم علة ولا معلول.

وقد بسطنا هذه الكلام وبيناه في «كتاب ما يعلل وما لا يعلل»(٢) بما يغني عن الإطالة به.

(١) أول من قال بالأحوال أبو هاشم الجبائي. والحال يصعب تعريفها بشكل دقيق، ولذلك فهي مع كسب الأشعري وطفرة النظام مما قيل فيه: إنه لا حقيقة له، والحال تطلق علىٰ: ما هو وسط بين الموجود والمعدوم، وهو صفة لا موجودة ولا معدومة، لكنها قائمة بموجود كالعالمية، وهي النسبة بين العالم والمعلوم، والحال عند أبي هاشم: لا هي موجودة ولا معدومة، ولا هي معلومة ولا هي مجهولة، ولا هي قديمة ولا هي حديثة، والباقلاني ممن يقول بالأحوال، ولكنه يخالف أبا هاشم الجبائي المعتزلي -أول من قال بالحال- في قوله: إن الحال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة، بل يرىٰ أنها معلومة، ويرد ردودًا طويلة علىٰ الجبائي، وهو أيضًا يثبت الصفات ويقول بالأحوال إلا أنه يخص الأحوال بالأمور التي تتصف بالوجود كالعرضية واللونية والاجتماع والافتراق والقادرية والعالمية وغيرها مما به تتفق المتماثلات، وتختلف المختلفات. وممن أنكر الأحوال أبو الحسن الأشعري. وممن أثبتها أبو المعالي الجويني.
انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني (ص: ٢٣١)، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩م (ص: ١٣١-١٣٢)، والملل والنحل (١/ ٩٥، ٩٧)، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبًا (١/ ٤٣٨)، والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة (ص: ٦٦)، ونشأة الأشعرية وتطورها، للدكتور: جلال محمد موسىٰ، دار الكتاب اللبناني (ص: ٣٤٠)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ٥٤٤، ٦١٣).
(٢) من الكتب المفقودة للمؤلف.

التولد عند المتكلمين

ومن الناس من يصف الأسباب المؤثرة في وجوب حدوث ما يتولد عنها معها أو بعدها علة للمسبب، ويعني أنه مولد، فيقولون: علة ذهاب الحجر دفعه، وعلة ألم الحي ضربه. وأمثال ذلك.

وهذا الأصل عندنا باطل؛ لفساد القول بالتولد في أفعال الله ﷻ وأفعال خلقه[١]، وقد بسطنا القول في ذلك في «نقض نقض اللمع»[٢] بما يغني لمتأمله[٣].

---

(١) التولد: هو أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر، فمثلًا: إذا ذبح شخص حيوانا فهل خروج روح الحيوان من فعل الذابح كذلك؟ وهل إذا أسقط شخص حجرًا من رأس جبل ثم مات لتوه فهل استمرار سقوط الحجر إذا تسبب في مقتل شخص آخر أسفل الجبل مثلا هو من فعل الأول كذلك؟ وقد اختلف أئمة المعتزلة في الإجابة علىٰ تلك المسائل، فذهب بشر بن المعتمر إلىٰ أن الإنسان فعّال لتولدات فعله علىٰ الحقيقة. وذهب أبو الهذيل العلاف إلىٰ أن الإنسان فاعل لما يعلم كيفيته فقط، أما لا يعلم كيفيته لحدوث الاسم عند الضرب فليس بفاعل له. وذهب ثمامة ابن الأشرس إلىٰ أن المتولدات لا فاعل لها، وذهب النظام علىٰ أنها كلها من أفعال الله ﷻ طبعًا (أي بما طبعت عليه).
يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن أفعال الإنسان وغيره من الحيوان علىٰ نوعين أحدهما: المباشر، والثاني: المتولد، فالمباشر ما كان في محل القدرة كالقيام والقعود والأكل والشرب، وأما المتولد: فهو ما خرج عن محل القدرة كخروج السهم من القوس وقطع السكين للعنق والألم الحاصل من الضرب ونحو ذلك، فهؤلاء المعتزلة يقولون: هذه المتولدات فعل العبد كالأفعال المباشرة وأولئك المبالغون في مناقضتهم في مسائل القدر من الأشعرية وغيرهم يقولون بل هذه الحوادث فعل الله تعالىٰ ليس للعبد منها فعل أصلا» الصفدية (١/ ١٥٠) ويقول في موضع آخر: «وحقيقة الأمر أن تلك قد اشترك فيها الإنسان والسبب المنفصل عنه، فإنه إذا ضرب بحجر فقد فعل الحذف، ووصول الحجر إلىٰ منتهاه حصل بهذا السبب، وبسبب آخر من الحجر والهواء. وكذلك الشبع والري حصل بسبب أكله وشربه، الذي هو فعله، وبسبب ما في الطعام والشراب من قوة التغذية، وما في بدنه من قوة القبول لذلك، والله خالق هذا كله» درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٠، ٣٤١).
انظر: مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ٢٨١، ٤٠٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ٣٧)، ومذاهب الإسلاميين لبدوي (ص: ١٩٢-١٩٧)، والمعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبده وطارق عبدالحليم، دار ابن حزم (ص: ٦٤) الصفدية لابن تيمية (١/ ١٥٠).

(٢) من الكتب المفقودة للمؤلف.

(٣) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للمؤلف (ص: ٦٣)، وأيضًا (ص: ٣٣٤) فقد عقد بابًا في الكلام في إبطال التولد.

ومحققـو المعتزلـة(١) يحيلون كـون المولِّد علـة للمولَّـد؛ لأن العلة موجبة لمعلولهـا، وقـد يصح وجود السـبب المولـد مع الموانـع من توليـده، فيكون موجودا ثابتًا مع عدم المسـبب، وعلة الحكـم لا يجوز وجودها مع انتفائه؛ لأن ذلـك ينقض كونها موجبـة، ومنهم من يمنـع أن يكون فاعل الفعـل علة لفعله؛ لأجـل أن من حق العلة أن تتغير بها صفة المعلول وحاله عما كان عليه، ولذلك سمي المرض علةً لما غيَّر المريض عن حال الصحة إلىٰ السقم(٢).

---

(١) المعتزلـة: فرقـة عقلانيـة كلامية تتكـون من طوائـف من أهل الـكلام الذيـن خلطوا بين الشـرعيات والفلسفة والعقليات من كثير من مسـائل العقيدة، وقد خرجت عن أهل السنة والجماعـة فـي مصـادر التلقـي ومناهج الاسـتدلال، ومنهج تقريـر العقيـدة وفي أصول الاعتقاد، وسـمو بذلك لاعتزال رئيسهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري. وقيل: لاعتزالهـم قول الأمة في دعواهم أن الفاسـق من أمة الإسـلام لا مؤمن ولا كافر. والأول أرجـح. ولهم أصول خمسـة اشـتهروا بهـا، هـي: التوحيد، والعـدل، والوعـد والوعيد، والمنزلـة بين المنزلتين، والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمـن قال بهذه الأمور أو أكثرها فهو معتزلي.

انظـر: التنبيـه والرد علىٰ أهل الأهواء والبـدع، للمَلَطي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسـن الكوثـري، المكتبة الأزهرية للتـراث - مصر (ص: ٣٥)، والفرق بيـن الفرق (ص: ٩٣)، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ٦٣)، والملل والنحل (١/ ٤٣)، والجهمية والمعتزلة، لناصر العقل، (ص: ١٢٧-١٢٨).

(٢) الباقلانـي مـن منظري الأشـاعرة الكبار، لذلك جاء كلامـه هنا في العلة متسـقًا مع مذهبهم، والـكلام عـن العلـة هو الـكلام عن الحكمـة، وللنـاس في حكمة اللـه ﷻ أقاويل أشـهرها ثـلاث: فالجهميـة والأشـاعرة ينكرون العلـة والحكمة للـه ﷻ ويقولـون: إن الله ﷻ خلق المخلوقـات، وأمر المأمورات، لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشـيئة، وصرف الإرادة، أما المعتزلة فأثبتوها ولكن قرروا أنها مخلوقة منفصلة عنه، وأما أهل السـنة والجماعـة فيثبتون حكمة الله ﷻ وهي حكمة حقيقية فهو الحكيم وصاحب الحكمة التامة، وهي من صفاته القائمة به علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته، فكل ما خلقه الله ﷻ فله فيه حكمة، والحكمة تتضمن شـيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه تعالىٰ، يحبها ويرضاها. والثاني: حكمة تعود إلىٰ عباده، هي نعمة عليهم، يفرحون بها، ويلتذون بها، وهذا يكون في المأمورات وفي المخلوقات. فهو سبحانه حكيم، لا يفعل شيئًا عبثًا ولا بغير معنًىٰ ومصلحة وحكمة.

انظـر: مجموع الفتـاوىٰ (٨/ ٨٣-٩٣، ٩٧-٩٨،٣٧٧-٣٨١)، وشـرح العقيدة الأصبهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، كتبة دار المنهاج، الرياض،=

وقد ثبت عندهم أن الفاعل قديمًا كان أو محدثًا قد يفعل في غيره، فلا تتغير ذاته بما يوجد من أفعاله بغيره، فلم يجز لذلك أن يكون الفاعل علة للفعل أيضًا.

ويدل على ذلك أيضًا: أن ذات القديم / الصانع لا يتغير بها شيء من أفعاله، جوهرًا كان أو عرضا؛ لأنه لا يوجد سبحانه في شيء من أفعاله ولا يحلها، فيكون لذلك مغيرًا لأحكامها، فيجب لهذا أن يكون[1] الفاعل علة لفعله، ولا الفعل علة لوجود الفاعل، ولاستحال وصفه متجدد لذاته عند وجود فعله. [١٤٣/ب]

فيكون الفعل علة لأنه ليس للفاعل بكونه فاعلًا حالًا ولا صفة، وإن كان وجد الفعل علة لوجوب تسمية الفاعل له فاعلًا في حكم اللغة وبطريق المواضعة، وهذا أيضًا يبين بطلان ما قالوه.

وقد يقول بعض المتكلمين القائلين بالإرادة الموجبة: إن الإرادة علة لوجود المراد. وهذا أيضًا باطل؛ لأنها لو كانت علة له لوجب قيامها، ولاستحال وجودها مع عدم مرادها ولغير ذلك مما قد أبطلنا به كون الإرادة موجبه في كتاب الإرادة من النقض[2] وغيره.

وقد اختلفت الفلاسفة القائلون بأن القديم علة لوجود المحدث، فقال قائلون: إن معلولها قديم كما أن العلة قديمة. وقال بعضهم: بل الحوادث متجددة الوجود، وعلتها قديمة سابقة لها. فمن قال: إنهما معًا؛ لزمه أن لا تكون العلة بكونها علة موجبة للمعلول أو لا، من كونها معلولة وكون المعلول علة.

=الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ (ص: ٤١٠-٤٢٦)، وشفاء العليل لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م (ص: ٢٠٦) وما بعدها، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣/ ١٣١٠- ١٣١٧)، والإرشاد للجويني (ص: ٢٦٨) وما بعدها، ونهاية الأقدام للشهرستاني (ص: ٣٩٠).

(١) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط، فتكون العبارة: (أن لا يكون)، والله أعلم.

(٢) من الكتب المفقودة للمؤلف.

وكيف يتصور في نفس عاقل كون ما هو لم يزل كائنًا موجودًا معلولًا بعلة موجبة؟ ولو أمكن ذلك أمكن أن يكون العقل الأول علة العلل معلولا وجوده بعلة موجده / وإن كان لم يزل موجودًا، وهذا جهل ممن بلغه. [١٤٤/أ]

فأما قولهم: إن القديم علة للمحدث. فإنه أيضًا من الخطأ الظاهر؛ لأنه لا وجه من قبله يقتضي وجود القديم وجود المحدث ولا بعده، ولذلك صح وجود صانع العالم تعالىٰ عند سائر الموحدين مع عدم العالم، وبقائه أبدًا دائمًا سرمدًا ولو لم يفعل شيئًا من العالم، فلا وجه من ناحيته بعلم، فوجوب تعلق وجود القديم بوجود محدث معه أو بعده[١] حتىٰ يكون علة له هذا

---

(١) هذه المسألة الشهيرة المسماة بالتسلسل، وهي من أدق المسائل في المعتقد، وهي قضية دوام الحوادث أزلًا وأبدًا، وقد أفاض شيخ الإسلام في تقريرها وتحريرها تبعًا لأهميتها، وجمهور المتكلمين -ومنهم المصنف- علىٰ امتناع حوادث لا أول، وهو قول باطل يلزم منه لوازم باطلة في حق الباري ﷻ، يقول شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي: «فالحاصل: أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:
أضعفها: قول من يقول، لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف.
وثانيها: قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم. والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، وهي من المسائل الكبار. ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل. ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوىٰ الله تعالىٰ مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارىٰ وغيرهم.
ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه - ممتنع محال، ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالىٰ هو الأول الذي ليس قبله شيء. فإن الرب سبحانه وتعالىٰ لم يزل ولا يزال، يفعل ما يشاء ويتكلم إذا يشاء.
قال تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝٤٠﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقال تعالىٰ: ﴿۞ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ =

ظاهر السقوط والبطلان.

فأما قول من قال: إن المعلول والعلة قديمان. فقد بينا فساده، على أن قولهم: إن المعلول هو الفعل الذي يفيد بأنه محدث بفاعله، والمحدث هو الموجود بعد عدم، والجمع بين القديم وبين فعل معلول موجود عن عدم، وأنه مع ذلك قديم لم يزل، نهاية الجهل والإحالة، فبطل ما قالوه في كل وجه، وسقط بذلك قولهم.

ولما كان الشيء لا يفارق علته، وكانت علة الأشياء قديمة، كان المعلول أزليًّا قديمًا، وقد بينا أن الشيء لا يصح بحال أن يكون معلولًا من حيث كان شيئًا؛ لأن ذلك يوجب حال كل علة إذا كانت شيئًا إلى علة إلى غير غاية،

= ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣)﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (١٥) فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٦)﴾ [البروج: ١٥ - ١٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧)﴾ [لقمان: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩)﴾ [الكهف: ١٠٩].

والمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذ فإذا كان النوع دائما فالممكن والأكمل هو التقدم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه» شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١/ ١٠٥-١٠٦).

انظر: منهاج السنة (١/ ١٤٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٥١)، ومجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٠)، والصفدية (١/ ١٠-١٢)، ومجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، تحقيق: رشيد رضا (٥/ ١٧٣-١٨٥)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ت الأرناؤوط (١/ ١٠٣-١٠٩)، وشرح العقيدة الطحاوية للبراك، دار التدمرية، الطبعة: الثانية (ص: ٥٦)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٩٦)، والألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، لآمال بنت عبد العزيز العمرو (ص: ٢٤١-٢٤٥).

قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة،لكاملة الكواري، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، الطبعة: الأولى. وقد قدم له الشيخ الدكتور سفر الحوالي بمقدمة مهمة في الموضوع.

وذلك محال.

وقد بينا في كتب أصول الديانات[١] أن ما هو[٢] لم يزل موجودًا يجب أن يكون الوجود واجبًا له، وأن ذلك بعينه يوجب وجوده، فبطل ما قالوه.

[١٤٤/ب] ويقال / لهم أيضًا: إذا قلتم إن العالم معلول بعلته لأجل أنه لا يصح وجود العالم دون وجود علته. لأنه لا يصح عندكم وجود علته مع عدمه، كما لا يصح وجوده مع عدم علته، فلم كان بأن يكون العالم[٣] معلولاً بعلة أولىٰ من كون علته معلولة به؟ وهذا يوجب كون الشيء علة لما هو علة له، وذلك نهاية الإحالة[٤]، فبطل ما قالوه.



(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٥١-٥٢).
(٢) كذا في الأصل. ولعل كلمة (هو) زائدة، والله أعلم.
(٣) كذا في الأصل.
(٤) أي: الاستحالة.

فصلٌ

[في بطلان قولهم: إن الذي أوجب كون الباري علة للعالم كونه أشرف منه]

فـإن قالوا: إن ما وجب كون الباري علة للعالم؛ لكونه أشـرف منه. يقال لهم: أول ما في هذا اسـتحالة كون الباري أشـرف من العالم؛ إذ كان العالم لم يزل موجودًا كما أن بارئه لم يزل موجودًا، فلو قال لكم قائل: العالم الذي هو لـم يزل موجودًا أشـرف من صانعه الـذي هو لـم يزل موجودًا. لم يجدوا في ذلك فصلا.

وإنما شـرف الصانع علىٰ المصنـوع إذا كان متقدمًا علـىٰ صنعته، وكان الصنـع محتاجًا إليه، والصانع غنيًّا عنه في وجـوده، فأما إذا لم يصح وجود أحدهما دون الآخر كانا مستويين في الرتبة والشرف، فبطل ما قلتم.

ويقال لهم: إن شرف الشيء علىٰ غيره لا يجب أن يكون علة للمشروف، ولذلك لـم يجب أن يكون الجسـم والجوهر علتين لوجود أعراضهما، وإن كان أشرف منها.



فصلٌ

[في بيان أن من سبيل القديم الأزلي أن يتقدم الحوادث بغير غاية ولا نهاية]

وقد بينا في غير هذا الكتاب أن من سبيل القديم الأزلي أن يتقدم الحوادث بغير غاية ولا نهاية[1]، بل لو قدر أوقاتًا لكانت لا نهاية لها، فكيف / مع ذلك أن يقال: إن المفعول المعلول يجب كونه مع علته، وذلك يوجب قدمه[2]، ويحيل وصفه بالحدوث، وحاجته في الوجود إلىٰ موجد يوجده، لولا الجهل والحيرة؟ [١٤٥/أ]

فإن قالوا: أفليس نصب الجسم في ضوء الشمس والنار يوجب حدوث فيءٍ له،والجسم علة، ولم يفارقه المعلول؟ يقال: هذا من عظيم جهلكم أيضًا؛ لأن ذات الجسم ليس بعلة لحدوث الظل والفيء، وإنما يصير علة له أن لو كان الفيء معلولًا؛ لأنه لو ألقىٰ ولم ينصب لم يحدث ظل، فزال ما توهمتم، وعلىٰ أن الفيء ليس بمعنًىٰ علىٰ قول كثير من الناس، والعلة عندكم لا تكون علة لما ليس بمعنًىٰ حادث، فبطل ما قلتم.

ولأن الجسم لو كان علة لحدوث الفيء، لم يجز أن يوجد إلا والفيء موجودٌ، وقد علمنا أننا لو نصبناه وأضرمنا النيران والمشاعل والمصابيح

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٤٥).

(٢) من الخطأ إطلاق لفظ العلة علىٰ الباري ﷻ بل هو خالق وليس علة للعالم، والفلاسفة يرون أن العالم معلول لعلة أزلية تامة هي العلة الأولىٰ ومن أجل ذلك قالوا بقدم العالم. وهو قول باطل، لأن العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء، فإنه يجب مقارنة معلولها لها في الأزل، والحادث ليس بمقارن لها في الأزل، وقد بين شيخ الإسلام أن قول الفلاسفة إن النفوس والعقول معلولة له، ومتولدة عنه، أعظم كفرًا من قول من قال من مشركي العرب إن الملائكة بنات الله. انظر: درء التعارض (١/ ٣٣٥)، والصفدية (١/ ٨ - ٩، ٨٥)، وانظر التعليق علىٰ مصطلح العلة (ص: ١٣٢).

حولـه ومـن جميع جهاته لم يحدث لـه فيء، فقد جاز إذن وجـود العلة مع عـدم المعلـول، وهذا نقض قولكـم: إن المعلول لا يفـارق علته. وكل هذا يبين فساد ما قالوه.

وعلىٰ أنه لو قال لهم قائل: إن علة حدوث الظل رفع الجسـم إلىٰ الضوء دون ذات الجسـم. لـكان ذلك أقـرب؛ لأن ذاته توجد في غيـر الضوء، فلا يكـون علة للفيء، ومتـىٰ رفعت إلىٰ الضوء حدث عن رفعـه الفيء، فالرفع لذلك أولىٰ أن يكون علة في ذات الجسم، فزال ما قالوه.



فصل

[مذهبهم في صفات الله تعالىٰ وأسمائه (التعطيل)]

[١٤٥/ب] فأما قولهم: إن تلك العلة لا اسم لها ولا صفة؛ لأن / المشاركة في الأسماء والصفات تقتضي اشتباه المسميات وتماثلها، ودخولها تحت جنس أو نوع أو حد وحقيقة، ولما فارق المعلول علته في الرتبة خرج عن حكمها في الحد، وخرج بخروجه عن حده عن حكم العلة في الاسم والصفة. فإنه أيضًا قول ظاهر البطلان؛ لأنه مناقضة في اللفظ؛ لأنهم قد سموا العلة علة، وسموه موجب المعلول، وسموه ممسكًا وفاعلًا له، وهذا كله نقض ظاهر.

ويقال لهم: لو كان يجب خروج الصانع عن حد المعلول وحكم خروجه عن استحقاق اسم وصفة، فيجب أيضًا لذلك خروج العلة عن صحة العلم بها، والذكر لها، والإخبار عنها، وإلا لم يخرج علىٰ المعلول، فإن مروا علىٰ ذلك تجاهلوا، وإن أبوه ألزموا جواز وصف العلة وتسميتها وإن خرجت عن حد المعلول، ولا جواب عن ذلك.

واعلموا -وفقكم الله- أن الشيئين لا يوجب اشتباههما بدخولهما تحت اسم وصفة يسميان بهما، وإنما يجب دخولهما تحت النوع والجنس متىٰ كانت ذات كل واحد منهما سادة مسد ذات الآخر ونائبة منابها.

ومعنىٰ ذلك: أنه يستحق كل واحد منهما من الحكم والصفة ما يستحقه الآخر، ويجوز عليه من ذلك ما يجوز علىٰ الآخر، ومتىٰ لم يكونا كذلك لم يكونا مثلين وإن اشتركا في كثير من الأسماء والصفات، ولذلك اشتركت

[١٤٦/أ] الأجسام في تسمية جميعها أشياء وموجودات / وإن لم تدخل بذلك تحت جنس ولا نوع جنس.

وكذلك فإن اللون والطعم مشتركان في كونهما في تسميتهما بأنهما لونان وعرضان ومحمولان في الجوهر وإنلم يكونا مثلين، وكذلك السواد والبياض مشتركان في أنهما لونان وغيران ومختلفان، ولم يجب تماثلهما بالاشتراك في هذه الأسماء والصفات.

المشترك اللفظي

وقد تختلف الأسماء والصفات على الشيء ولا يجب بذلك اختلافه، كقولنا في الذات الواحدة الحادثة: إنها موجودة وحادثة، وجسم (مركب)[١] أو بسيط، ولا يجب لذلك كونه مختلف الذات.

وكذلك فقد يجري على الأشياء المختلفة الحدود والمعاني أسماء متفقة، كالقول: عين وبيضة وجارية، وأن كل ما يدخل تحت هذه الأسماء أشياء مختلفة.

الاتفاق في الأسماء لا يوجب الاتفاق في الحدود والصفات

فإن القول: بيضة تجري على بيضة الحيوان وعلى الخوذة، والقول: جارية تجري على السفينة والأَمَة، والقول: عين تجري على ذات الشيء وعلى العين الناظرة والنابعة، وعلى الذهب وعلى عين الركية[٢] وعين الميزان وعين اللصوص، ولم يجب اتفاق هذه الأسماء في الحدود والصفة لاتفاق أسمائها، فالأولى أن لا يجب اختلاف الأشياء باختلاف أسمائها[٣].

---

(١) في الأصل (ومركب)، والأقرب أن الواو زائدة.

(٢) الرَّكِيَّةُ: البئر التي فيها ماء قلَّ أو كثر. انظر: فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى (ص: ١٩٣) الكليات (ص: ٤٨٢).

(٣) الذي يظهر أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن العلاقة بين أسماء الله وصفاته التي تسمى واتصف بمثلها المخلوقون هي من قبيل المشترك اللفظي فقط، وهذا يعني أنه ليس بينهما أي قدر مشترك في المعنى! وأن الذي يجمع بينهما مجرد اللفظ فقط. ولا شك أن هذا القول يؤدي إلى تعطيل أسماء الله وصفاته عن معانيها اللائقة به تعالى. والصواب أن هذا التوافق من قبيل المتواطئ العام أو المشكك كما بينه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة من كتبه، لأن هناك معنى كليا يفهم من مطلق صفة السمع أو البصر أو الحياة أو الوجود، وإن كان سمع الله وبصره وحياته ووجوده، يخصه لا يشاركه فيه أحد من الخلق، كما أن سمع المخلوق وبصره وحياته ووجوده يخصه. وسبق الكلام على المشترك اللفظي=

وكذلك فإن القول: لون وكون وعلم وقدرة وإرادة أسـماء تشـتمل علىٰ أجنـاس مختلفة، غير داخلة تحت جنس ولا نوع جنس، مع اتفاق جميعها، فبطل ما قالوه.



=والمتواطئ (ص: ٢٣٩)، وأما المشـكك فهو: هو كون اللفظ موضوعًا لأمر عام مشترك بيـن الأفراد، لا علىٰ السـواء، بل علـىٰ التفاوت، كالوجود بالنسـبة إلىٰ واجـب الوجود، والممكـن الوجود، وكالبياض للثلج والعاج. ويقابل التشـكيك التواطؤ وهو: كون اللفظ موضعًا لأمر عام بين الأفراد علىٰ السـواء. انظر: التعريفات (ص: ٢١٦)، والتوقيف علىٰ مهمات التعاريف (ص: ٣٠٦)، والمعجم الفلسفي، صليبا (٢/ ٣٧٨)، والمبين للآمدي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، تحقيق: الأعسم (ص: ٣١٧).

وللتوسـع في المسألة انظر: التدمرية، تحقيق: السعوي، مكتبة العبيكان، الطبعة: السادسة (ص: ١٢٨-١٣٠)، وشـرح حديث النزول (ص: ١٠-١٣)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٢-٢٩٣) (٥/ ٣١٤) (٦/ ١٨١-١٨٢)، ومجمـوع الفتـاوىٰ (٣/ ٦٣-٦٥) (٣/ ٧٤-٧٧) (٣/ ١٩٠-١٩١) (٥/ ٢٠٦-٢١٠) (٥/ ٣٣٠-٣٣٣)، ومنهـاج السـنة النبوية (٢/ ١١٧-١٢٠)، والصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة لابن القيم (٤/ ١٥١٢-١٥١٣)، وشـرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الأرناؤوط (١/ ٦٣)، وموقف ابن تيمية من الأشـاعرة للمحمـود (٣/ ١٠٧٠-١٠٨٥)، وتمهيد الأوائل للباقلاني (ص: ٢٦٧)، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي (ص: ٧٧)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (٦٨-٦٩).

فصلٌ

[في الرد علىٰ بعضهم في سلب النقيضين عن الخالق]

وقال بعضهم: / لا أقول: إن الله سبحانه معلوم، ولا ليس بمعلوم، كما لا أقول: موجود، ولا ليس بموجود. فيقال له: ما قلته باطل من وجوه، أقربها أنك قد أثبتَّ بهذا القول معلومًا[1]؛ لأجل أنك لو كنت لا تعلم أنه معلوم ولا ليس بمعلوم، فأنت قائل فيه ومتكلم عليه بغير علم منك، وذلك جهل وفساد، وإن كنت قد علمت أن الباري ﷻ لا معلوم ولا ليس بمعلوم فقد علمته غير موصوف بنفي الصفة وبإثباتها، وهذا علم به لا محالة، واعتراف بأنه معلوم من وجه، ولا جواب عن ذلك. [١٤٦/ ب]

النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان

ويقال لهم: إن نفي النفي كنفي الإثبات، فإذا اتفق علىٰ أن القائل إذا قال: إنه معلوم وليس بمعلوم، وموجود وليس بموجود، فلا بد من أن يكون مناقضًا، وأن يكون أحد قَولَيْهِ كذبًا، إما النفي أو الإثبات.

وكذلك إذا قال قائل: لا هو معلوم ولا ليس بمعلوم، وجب أن يكون كاذبًا في نفي كونه معلومًا أو نفي كونه ليس بمعلوم[2]، فبطل بذلك ما قلتم.

ويقال لهم: إن جاز أن يكون لا معلوم ولا ليس بمعلوم، فما أنكرتم أن يكون معلومًا وليس بمعلوم، وموجودًا وليس بموجود. فإن قالوا: هذا لغو

---

(١) فوقع فيما فر منه.

(٢) وهذا النقض من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبني علىٰ قاعدة: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم: ينفون عنه تعالىٰ اتصافه بالنقيضين حتىٰ يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ولا حي ولا ليس بحي ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول كالجمع بين النقيضين. وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي ولا سميع ولا بصير؛ وهؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه وأولئك أعظم كفرا من هؤلاء من وجه...».
انظر: التدمرية لابن تيمية (ص: ٣٦-٤٠، ٦٣-٦٥)، ومجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٩-٤٠).

وتناقض من القول. قيل لهم مثل ذلك في قولهم: إنه لا معلوم ولا ليس بمعلوم.

ويقال لهم: قد اتفق العقلاء على أن حقائق الإشياء لا يثبت لها من حيث الاسم[1]؛ لأنه لو كان كذلك؛ لوجب لو قلبت الأسماء وغيرت وجعل / كل اسم وضع عليه لغير ما وضع له في الابتداء، أو نقل إلي غير ذلك لغة ووضعًا، أن تنقلب لذلك حقائق المسميات.

[١٤٧/أ]

ولو كان ذلك كذلك لكانوا لو سموا القديم محدثًا، والمحدث قديمًا، والجوهر عرضًا، والعرض جوهرًا، أن ينقلب لذلك القديم محدثًا، والمحدث قديمًا، والجوهر عرضًا، والعرض جوهرًا، وهذا نوع آخر من الجهل لا يبلغه صاحب نظر؛ ولأنه أبطل اعتبار حقائق الأشياء ومعرفة تجانسها، واختلافها باتفاق أسمائها وصفاتها أو باختلافها، وهذا واضح في إبطال ما ظنوه.

مقالة الناشئ المعتزلي

وقد كان أبو العباس الناشيء[2] من المعتزلة اغتر بقريب من هذه

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط.

(٢) عبد الله بن محمد، أبو العبّاس الناشئ الأكبر، الشاعر المتكلّم المعتزلي المعروف بابن شرشير: من الشعراء المجيدين وهو معدود في طبقة البحتري وابن الرومي، وكان متبحرًا في عدة علوم من جملتها علم المنطق. وكان بقوة علم الكلام قد نقض علل النحاة، وأدخل على قواعد العروض شبهًا، ومثّلها بغير أمثلة الخليل، وكل ذلك بحذقه وقوة فطنته. وله رد على داود بن علي رده عليه ابنه محمد بن داود وغير ذلك. وكان يقول عن الأسماء التي تطلق على الخالق ﷻ وعلى المخلوق إنها حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق، كما ذكره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكر عنه شيخ الإسلام أنه كان يقول: «الاسم إذا وقع على مسميين فلا يخلو إما أن يكون لاشتباه ذاتيهما كالجوهرين أو لاشتباه ما حملته ذاتهما كالأسود والأسود، أو لأن الاسمين أضيفا إلى مضاف واحد كمعلوم ومعلوم محسوس يقع على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا، وكان يزعم أن الله تعالى حي عالم قادر على الحقيقة والمخلوق موصوف بهذا على المجاز، ومن المعتزلة من عكس ذلك»، و المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٨٨)، توفي في مصر سنة ثلاث وتسعين ومئتين.
انظر: مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ١٨٤)، وفيات الأعيان (٣/ ٩١)،=

الجهالة، فزعم أن كل شيئين جرىٰ عليهما اسم واحد فلا بد أن يكون إنما جرىٰ عليهما لاشتباه ذاتيهما أو لاشتباه ما احتملته ذاتيهما من المعنىٰ، أو لمضاف أضيفا وميزا منه لولاه ما كان كذلك، أو لأنه مجاز في أحدهما وحقيقة في الآخر.

فزعم كذلك أن كل اسم جرىٰ علىٰ الله ﷻ وعلىٰ المحدث كـ: عالِم وعالِم، وحي وحي، وقادر وقادر فإنه حقيقة في الله ﷻ، ومجاز في الآخر. فسئل عن وصف السواد والبياض بأنهما لونان في الأقسام، وعن تسمية القديم والمحدث بأنهما فاعلان، وصفة الخلافين والفرق بأنهما خلافان وغيران في الأقسام، فلم يمكنه إدخال ذلك في أقسامه، فبطل ما أصَّلَ، وقد شرحنا ذلك في غير هذا الكتاب(١).

[١٤٧/ب] وقد أشركت / الباطنية في هذا الباب فقالوا: كما لا يجوز أن يقال: إن الأول القديم موجود ولا ليس بموجود، كذلك لا يجوز أن يقال: إنه مذكور ولا ليس بمذكور، وأنه لا تصمد إليه عبادة بدعاء ولا رغبة(٢).

وقالوا مع ذلك: إن العالم معلول يدل عليه، وإنه علة. ولا يجوز أن يدل

=والوافي بالوفيات (١٦/ ٧٧)، ومعجم الأدباء (٤/ ١٥٤٨)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٠)، ولسان الميزان (٣/ ٣٣٤)، والبداية والنهاية (٣/ ٢٠٧)، ومجموع الفتاوىٰ (٩/ ١٤٦).

(١) لم أعثر علىٰ هذه الإحالة بعد البحث في كتب المصنف المطبوعة مثل التمهيد ورسالة الحرة وغيرها.

(٢) قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ٢٢): «والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس كمثله شيء علىٰ ما قرر به قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورىٰ: ١١]» ويقول في نفس المصدر(ص: ٣٢-٣٣): «ويجب أن يعلم: أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد، ومعنىٰ ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا: أحد وفرد وجود ذلك إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] ومعناه: لا إله إلا الله».

الدليل علىٰ ما ليس بمعلوم ولا مذكور، فهذا كله ناقض ظاهر، واختلاط بيِّن يغني عن مناظرة قابلة.

فأما قولهم: إن الأسماء والصفات تلحق جميع المسميات والموصوفات الداخلة تحتهما دخول تحت جنس أونوع. فإنه باطل؛ لأجل أن ما دخل تحت جنس أو نوع فهو كل ما له مثيل ونظير يجانسه، أو مما يصح أن يكون مثلًا له وجنسًا في المقدور، ولا يصح ذلك إلا في الناس والحوادث التي يقدر خالق كل جنس ونوع منها علىٰ ما لا نهاية له من أمثاله.

فأما القديم ﷻ فإنه مخالف لجميع الأجناس والأنواع، ولا يصح دخوله تحت القدرة والفعل، ولا يتوهم له مثيل ونظير تحت قدرة قادر، فلم يجب وإن سمي ووصف بأنه شيء وموجود وحي وقادر وعالم أن يوجب له هذه الأسماء دخوله تحت جنس أو نوع من جنس، فبطل بذلك ما قالوه.

فإن قالوا: فليس كل شيء محدث، وكل عالم حي قادر فله جنس، فإذا وصفتم الباري وسميتموه بهذه الأسماء، فقد سميتموه بأسماء قد تجري علىٰ ما له جنس ونوع؟ قيل لهم: ما يعقل / من ذلك ولا يجب أن يكون من جنس أو نوع وإن جرىٰ عليه من الأسماء ما يجري علىٰ من له جنس. [١٤٨/أ]

وذلك أن الشيء الحي العالم القادر لم يثبت له النوعية والجنسية بجريان هذه الأسماء عليه، وإنما ثبت له ذلك من حيث علم بواضح الأدلة أن له مثلًا موجودًا، وأن تجب قدرة خالقه من أمثاله ما لو فعله لكان مثله ومن نوعه، لا لاستحقاقه اسم شيء وموجود، فلم يجب لذلك أن يكون القديم جنسًا ونوعًا؛ لأنه قد يجري عليه من الأسماء ما يجري علىٰ ما له جنس ونوع، أو لم يكن الخلق والجنس ثابتين لمن هما له لأجل جريان الاسم عليه، لكن لما بيناه، فزال ما ظنوه.



فصلٌ

[في الكلام علىٰ قولهم: إن العلة إذا خرجت عن معاني معلولاتها خرجت عن أسمائها وحدودها]

وأما قولهم: إن العلة إذا خرجت عن معاني معلولاتها خرجت عن أسمائها وحدودها. فإنه كلام علىٰ أمرين:

فإن عنوا به خروج علة العالم وصانعه عن أسماء معلولاته التي تفيد معانيها وحقائقها التي هي عليها من ذواتها من: العرضية والجوهرية والحدوث والتحرك والتأليف والتصوير والجهل والعجز، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، فإنه صحيح؛ لأنه لو جرىٰ عليه من الأسماء ما يفيد هذه الحقائق ويكون موضوعًا لإفادتها والدلالة عليها، لوجب أن يكون شاركها للمعلولات في حدها وحقائقها التي هو مفارق لها، وذلك باطل.

وإن أرادوا وجوب خروجها عن أسمائها التي لا تفيد فيها الجنس والنوع والحدوث والجوهر والعرض والتكاليف والمجاورة والصورة / والفعلية [١٤٨/ب] فذلك باطل؛ لأن ما هذه حاله من الأسماء لا يوجب دخول المسمىٰ في جنس ولا نوع، ولا إثبات مماثلة ومشاكلة، وهذه سبل القول ثابت وشيء وموجود وحي وعالم وقادر وأمثال ذلك، فزال ما قالوه.

ولو كان دخول الأشياء تحت اسم وصفة توجب تماثلهما وثبوت حد لهما، لكانت جميع الأشياء المحدثة متجانسة ومتماثلة، ومن جنس واحد ونوع واحد، وتكون جميعها أشياء محدثات وموجودات ومذكورات ومعلومات، وفي العلم ببطلان ذلك واختلاف حقائق الحوادث وحدودها -وإن اشتملت هذه الأسماء عليه- أوضح دليل علىٰ فساد ما توهموه.



فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن العلة علة لعقل فائض علىٰ شيء عالٍ عليه من جنس أنواره]

فأما قولهم: إن العلة علة لعقل فائض علىٰ شيء عالٍ عليه من جنس أنواره، فإنه قول باطل ودعوىٰ لا برهان عليها، فلم قلتم ذلك وما الحجة عليه؟!

ثم يقال لهم: قد قلتم: إن العلة لا تفارق المعلول. فإن كانت العلة للعقل القابض وحده، فالعقل وحده هو القديم الموجود، وإن كانت العلة عليه للعقل وغيره من الأشياء، فما دون العقل هو قديم أيضًا، والعلة علة له، فما وجه قولكم: إن العلة علة للعقل وحده؟

فإن قالوا: كل العلة[1] علة للعقل وحده، وهو القديم دون غيره. قيل لهم: لم قلتم ذلك، وما الدليل عليه، ولِم لَم تكن العلة عليه للعقل وغيره معه، أو علة لغيره من الأشياء دونه؟ فلا يجدون في ذلك متعلقًا.

[١٤٩/أ] ويقال لهم: ما الذي أوجب حاجة العقل / إلىٰ علة تكون عنها، وتكون علة له،[2] أولىٰ من حاجته بالعلم بكل معلوم، والقدرة علىٰ كل مقدور، والإدراك لكل شيء مدرك إلىٰ علة له قديمة يكون عنها وتكون عنه، بل ما أنكرتم أن يكون جميع ذلك يحتاج إلىٰ علة قديمة دون العقل أو كله، والعقل غير محتاج إلىٰ علة.

بل قد قال لهم بعض المتكلمين هازئًا بهم: وما الذي جعل العقل بأن يحتاج إلىٰ علة قديمة تكون له وعنها أولىٰ مِن حاجة الرقاعة والحماقة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (علل).

(٢) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.

والبـلادة والموت والفناء، وكل نقص إلىٰ علة قديمة تكون لكل شـيء منه، فلا يجدون إلىٰ الفصل بين ذلك طريقًا.

وهـذا يوجب أن تكون العلـة علة لجميع هذه الأجنـاس، أو يكون لكل شيء منها علة غير علة صاحبه، وذلك خروج عن دينهم، وقول بعلل قديمة بعدد هذه الصفات والأجناس، ولا محيص من ذلك.

الكلام في جنس الحياة

وأما قولهم: ولا حي -فيما شـاهدناه- إلا مركبًا من جسـم كثيف وروح خفيـة. فإنه قولـه باطل؛ لأن الحي هو الجسـم، والحياة عـرض[1] يوجد به كسـائر أعراضه مـن أكوانه وألوانه وحـره وبرده، والعرض لا يقوم بنفسـه، ولا يجـوز عليـه التأليف والتركيب مع عرض مثله، ولا مع جسـم هو محله أو غيـر محلـه؛ لأنه لو جاز ذلك عليه لوجب أن يحمـل التأليف والتركيب، وأن يخرج عن جنسـه، وأن يكون متحيزًا وبمثابة سائر الجواهر والأجسام، وذلك محال.

والـذي يدل علىٰ أن الحيـاة عرض من الأعراض: (أنهـا)[2] لو كانت / [١٤٩/ب] جسمًا من الأجسام لوجب أن يكون لسائر الأجسام حياة،وليس يكون الحي

---

(١) هـذا القول مـن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ قول باطـل، وقد ناقش هذا القـول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ فـي كتابـه الروح ورد علىٰ الباقلاني في قوله هذا. انظـر: الروح (ص: ١١٠-١١٢، ١٧٥-١٨٢).

وقد قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن الروح جوهر قائم بنفسه وأنه ليس عرض مـن الأعراض، يقـول رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر أقسـام النـاس في المعاد: «وقـد دخل مع أولئك من متكلمي الإثبات جماعة كالقاضي أبي بكر ابن الطيب وأمثاله ممن يزعم أن الروح ليست جوهرا قائما بنفسه لكنها عرض من أعراض البدن. ومنهم من جعل الروح جزءا من أجزاء البدن وهو الريح الذي يدخل البدن ويخرج منه، والبخار الذي من القلب. وهذه الأقوال فاسدة. والذي عليه السلف أن الروح التي تقبض بالموت ليست هي البدن ولا جزء منه ولا صفة من صفاته؛ بل هي جوهر قائم بنفسه، ودلائل الكتاب والسـنة علىٰ ذلك كثيرة جدا. «انظر: المستدرك علىٰ مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسـم (المتوفىٰ: ١٤٢١هـ) الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ(١/ ٩١-٩٢).

(٢) في الأصل: (لأنها).

منها حيًا، بسيطًا كان أو مركبًا، خفيًا كان أو ظاهرًا؛ لأن الدلالة قد دلت بما أوضحناه في غير هذا علىٰ أن الأجسام كلها من جنس واحد من حيث سد بعضها مسد بعض، واستحق كل شيء منها من الأحكام والأوصاف ما يستحقه غيره، وهذا هو حقيقة المثلَين، فوجب لذلك تماثل سائر الأجسام.

ومتىٰ ثبت بما قلناه ذلك، وكان البعض منها روحًا خفية علىٰ ما ادعوه، وجب أن يكون جميعها أرواحًا خفية، ووجب أن يكون الحي نفسه روحًا لنفسه خفية؛ لأن ما يؤثره ويوجبه أحد المتماثلين، يجب أن يكون الآخر مؤثرًا أو موجبًا له، وإلا عادا مختلفين.

وذلك لأن المثلين بين كل جنس مثلان لأنفسهما، فلو اختلفا من وجه لوجب أن يختلفا بأنفسهما، وأن تكون جهة تماثلهما هي جهة اختلافهما، وأن يكون ما اتفقا به واختلفا، وذلك نهاية الإحالة، كما يستحيل أن يكون ما يسكن الساكن في المكان بعينه يتحرك عنه، وما به يكون عالما به يكون بعينه جاهلًا، وكما يستحيل كون السواد بنفسه بياضًا، [والبياض][1] بياضًا بنفسه، حتىٰ يكون ما له يكون سوادًا له يكون ويصير بياضًا.

فثبت بهذه الجملة كون الحياة عرضًا مخالفًا لمركب الأجسام وبسائطها، واستحالة تركيبها وتأليفها مع محلها من الأجسام أو غير محلها، وبان فساد ما قالوه. / [١٥٠/أ]

ويقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من قال: لا عالِم قادر ومريد مدرك ومتحرك ومتلون فيما شاهدناه إلا مركبًا من جسم كثيف وعلم وقدرة وإرادة وإدراك وحركة ولون وروح خفي؟ فإن مروا علىٰ ذلك[2] ظهر جهلهم وتركوا دينهم.

وإن قالوا: ليس العالم القادر للتلون المتحرك مركبًا من جسم كثيف وعلم وقدرة وإدراك وإرادة خفي. قيل لهم: وكذلك الحي فليس مركبًا من

(١) زيادة يقتضيها السياق.
(٢) أي: أقروا به.

[1] كثيف وروح خفي، وطرق النظر والعلوم[2] لم يستجيزوا أن يدَّعُوا كون الحي مشاهدًا حيًّا من جسم مركب كثيف وروح لطيف.

وقد عُلِم أن الحي لا يعلم حيًّا بالمشاهدة والإدراك، كما لا تعلم كون العالم عالمًا قادرًا معتقدًا بالمشاهدة والإدراك؛ لاختلاف الناس فيمن الحي العالم القادر.

وقول بعضهم: هو الحياة. وقال آخرون: هو محل الحياة منها. وقول فريق: بل جسم لطيف وراء هذا الشخص الظاهر. وقول بعضهم: هو جسم بسيط مبينًا ومنبسطًا من وراء هذا الهيكل الظاهر.

وقال معمر[3]: إنه جسم لطيف لا يدرك بالأبصار، ولا هو في مكان دون مكان، وإنه هو الحي المكلف الفعال دون الجسم المركب الظاهر، فما يختلف فيه العقلاء المدققون هذا الاختلاف العظيم؛ كيف يكون مدركًا وداخلًا تحت المشاهدة وغيرها من الحواس لولا فرط الجهل والتقصير[4]؟

ثم يقال لهم: لو كان الحي مشاهدًا، / أن يكون مشاهدًا كونه مركبًا من جسم كثيف وروح كثيف، وكيف يكون ذلك مشاهدًا وكل العقلاء من [١٥٠/ب]

---

(١) كذا في الأصل، ولعل قبلها كلمة: (جسم) بدليل السياق بعدها.

(٢) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط. ويحتمل أن السقط كلمة: (أهل)، فتصير العبارة: (وأهل طرق النظر والعلوم لم يستجيزوا)، والله أعلم.

(٣) معمر بن عباد السلمي: معتزلي من الغلاة، من أهل البصرة، وسكن بغداد، وناظر النظام، وكان أعظم القدرية غلوا: انفرد بمسائل منها: إن الله تعالىٰ لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأما الأعراض فهيٰ من اختراعات الأجسام إما بالطبع وإما بالاختيار، وأن الله لا يوصف بالقدم، ولا يعلم نفسه، وأن الإنسان لا فعل له غير الإرادة. وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية. وحكي أن الرشيد وجه به إلىٰ ملك السند ليناظره، وأن ملك السند دس له مَن سَمَّه فمات سنة خمس عشرة ومئتين.
انظر: الفرق بين الفرق (١٥١)، والملل والنحل (١/ ٣٠، ٦٥)، ولسان الميزان (٦/ ٧١)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٧٢).

(٤) للتوسع في معرفة المذاهب في حقيقة الروح والحياة انظر: مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ٣٣٣ - ٣٣٧) الروح لابن القيم (ص: ١٧٥-١٨٢).

المتكلمين المثبتين للأعراض[١] يخالفونهم ويخطئونهم.

وذلك كله كان يجب إذا أوردوا ما حكيناه عنهم علىٰ وجه الدلالة علىٰ قولهم والبرهان أن (ينيطوا)[٢] دعواهم هذه بشبهة وأمر يتكلم عليه، وإن لم يطل الكلام في هذا الفعل طمعًا في معرفتهم لما قلناه فيه لقصورهم عن ذلك، لكن ليعرفه من يحتاج إليه وإلىٰ علمه من أهل التحقيق.

وأما هم فما عندهم غير تقليد الفلاسفة الحكماء بزعمهم فيما قالوه، وتفخيم شأنهم، والعجب بالتعبير الوحشي[٣] من ألفاظهم، والطرق بأتبعاهم، ومفارقة الملل. والرجل العامي في اعتقاده وإن كان أكثر (...)[٤] والصواب في يده ومعه.

فإن قال منهم قائل: ليس الروح الخفي هذا الجسم المركب، ولكنه نفس تركيبه. قيل لهم: فتركيبه ظاهر ليس بخفي، ولذلك يعلم بالمشاهدة اختلاف التركيب، فلا وجه لقولهم: إنه روح خفي.

علىٰ أن التركيب إما أن يعنون به تجاوز أجزاء الجسم الكثيف، أو تأليفه الذي هو عند بعض المتكلمين عرض متولد عن المجاورة، وموجود في المتجاورين جميعًا، وأنهما عندهم، فهو باطل لأن تركيبات الأجسام تختلف، والحياة والروح لا تختلف، وكذلك فإنها تزيد وتنقص، إلا إذا حصل بعض / الحي منه. [١٥١/أ]

---

(١) يقول عبدالقاهر البغدادي: «وقد علم أن الأصم من المعتزلة ينفي الأعراض كلها وأن المعروف منهم بمعمر يزعم أن الله ﷻ لم يخلق شيئا من الأعراض، وأن ثمامة يزعم أن الأعراض المتولدة لا فاعل... وفيهم من ينكر وجود الأعراض وفيهم من يثبت الأعراض ويزعم أن الله ﷻ لم يخلق شيئا منها وفيهم من يزعم أن المتولدات أعراض لا فاعل لها» الفرق بين الفرق (ص: ٩٥).

(٢) في الأصل: (يتيطوا) والأقرب ما تم إثباته.

(٣) أي: الغريب من الألفاظ.

(٤) طمس بمقدار كلمة واحدة، ويحتمل أن تكون: (جهلًا).

وكونه حيًّا (يصح)[1] منه العلم والقدرة والإدراك لا يختلف، فبطل ما قالوه. على أنا قد بينا في غير كتاب أن الحياة لا تحتاج إلىٰ تركيب وبنية، (...)[2] الروح يصح أن توجد في الجزء الذي لا يتجزأ[3] مع انفراده عن سائر الأجسام، فبطل ما قالوه من كل وجه من كون الحياة تأليفًا وتركيبًا أو محتاجة إلىٰ كون محلها مركبًا.

إبطال قولهم: إنا وجدنا أجسامًا متولدة عن طبائع

فأما قولهم: إنا وجدنا أجسامًا متولدة عن طبائع. فإنه أيضًا قول ظاهر السقوط من وجوه:

أحدها: أنه لو كانت الأجسام متولدة عن الطبائع، لم يكن ذلك معلومًا بالمشاهدة والوجود، ولو كان معلومًا بالضرورة وطريق المشاهدة لعلم ذلك كل عاقل سليم بحسب علمه بالضرورات والمشاهدات، وكلنا يعتقد بطلان ما قالوه وفساده (...)[4].

وهو أن القول بالتولد في أفعال الله ﷻ وأفعال خلقه باطل عند كل من خالفهم وخالف المعتزلة في هذا الباب، علىٰ أن المعتزلة أيضًا لا تذهب في التولد مذهب هؤلاء بما ليس هذا موضع ذكره.

---

(١) في الأصل هكذا: (يصحح) والأقرب ما تم إثباته.

(٢) كلمة غير واضحة، ويحتمل أن تكون: (ويبدو أن)، والله أعلم.

(٣) الجزء الذي لا يتجزأ: هو الجوهر الفرد. ومعناه: جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلًا، لا بحسب الوهم أو الغرض العقلي، وتتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلىٰ بعض، وقد قال بإثباته كثير من المتكلمين -منهم الباقلاني- وظنوا أن إثبات الصانع لايتم إلا بإثبات الجوهر الفرد. ونفته الفلاسفة وبعض المتكلمين -منهم النظَّام- وقالوا: بأن الأجزاء تتجزأ إلىٰ ما لا نهاية. وكلا القولين باطل. والصواب أن الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها، فإنها تستحيل، كما هو موجود في أجزاء الماء، إذا تصغر فإنه يستحيل هواءًا أو ترابًا. انظر: التعريفات (ص: ٧٥)، والكليات (ص: ٣٤٦)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٤٠٠)، وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢/ ٢٤٣- ٢٥٨)، والألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٦١) وما بعدها.

(٤) طمس بمقدار كلمتين، لا يمكن قراءتها.

والوجه الآخر: أنه لو ثبت القول بالتولد لم يجز أن تكون الأجسام مما يصح أن يتولد عن شيء؛ لأن ما يحدث متولدًا عند أصحاب التولد أجناس محصورة ليست الأجسام منها، وهي الآلام والاعتمادات والحركة والسكون / والتأليف والوهاء [1] والأصوات عند اعتماد الأجسام الصلبة واصطكاكها، والعلم المتولد عن النظر، والأسباب المتولدة للنظر، والاعتماد والوهاء المولد للألم، والمجاورة المولدة للتأليف الموجود بمحلين. [١٥١/ب]

وليس شيء من ذلك يتولد عنه الأجسام، فأما الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فإنها عند جماعة مثبتي الأعراض من المتكلمين أعراض، وكلهم قائلون بأنها لا تولد جسمًا ولا عرضًا ولا شيئًا أصلًا، يقول ذلك مثبتو التولد والنافون له، فهذه جملة تبطل دعواهم هذه التي لم يذكروا فيها حجة ولا شبهة.

ومما يدل على استحالة تولد الأجسام عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مما [2] يثبت من كون هذه الأربعة أعراضًا غير قائمة بأنفسها، وكونها محتاجة في وجودها إلى الأجسام التي توجد بها كسائر الأعراض المحتاجة إلى محلها، فكيف يجوز أن يكون الشيء مولدًا وموجبًا لمحله؟ ولما لا يصح له وجوده دون وجوده؟ وهذا غاية الاستحالة والفساد.

ويدل على أنها أعراض: كل شيء يدل على أن الحركة والسكون والاعتماد والتأليف والأصوات والطعوم والألوان أعراض، فإن وجدوا في ذلك فصلًا فليذكروه.

ومما يدل على أن الحرارة والبرودة عرضين: علمنا بتساوي / حجم [١٥٢/أ]

---

(١) كذا في الأصل، ولم يتبين لي معناها؛ وقد تكون بمعنى (الضَعف)، انظر: المغرب في ترتيب المعرب، للمُطَرِّزِيّ (المتوفى: ٦١٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي (ص: ٤٩٩)، وانظر أيضًا: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى (١١/ ٧٣١٠).

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: (ما).

الجمـرة والحديد، وإذا[1] كانا حارين، وإذا كانـا باردين، فلو كانت الحرارة والبـرودة جسـمين، لنقص الجسـم بمفارقة كل واحد في وزنه أو مسـاحته وحجمـه، وإذا كان ذلـك كذلـك ثبـت أنهمـا عرضـان، وكذلـك الرطوبة واليبوسة.

وبهـذه الدلالة يعلم كـون اللون والطعـم والحركة والسـكون أعراضًا، ويوجد الجسـم مـرة حارًا ومرة بـاردًا مع تسـاوي جميع أحوالـه، وبدلالة وجودنـا مـن جنس الحار مـا ليس بحار، ومـن جنس البارد مـا ليس ببارد، وبـكل دليل يعلـم به كون الحركة واللون عرضيـن، والعرض لا يولد محله وما يحتاج في الوجود إليه، حتىٰ لا يصح له وجود دون وجوده.

ويقـال: إن كان الجسـم مركبًـا من الطبائـع -لأنكم لم تجـدوا وتعقلوا جسـمًا يخلو منهمـا- وجب أن تقولوا: إن الأجسـام مركبة من نور وظلام، وحركة وسكون، ومن ألوان وطعوم وأرائح[2]، ومن سائر الأعراض التي لا تجد الأجسام خالية ولا منفكة منها.

ونعنـي بالوجـود لذلـك: وجـوده بطريـق النظـر فـي الأدلـة لا الخبـر والمشاهدة، وكيف يعلم ثبوت هذه الطبائع الأربعة وما عداهما مما عددناه من الأعراض بطريق الضرورة والمشاهدة.

وكثيـر من أهـل الدهر، وأبـو بكـر الأصـم[3] والنظام[4] مـن منتحلي

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أن الواو زائدة.

(٢) أي: روائح.

(٣) عبـد الرحمن بن كيسـان، أبو بكر الأصم. فقيـه معتزلي مفسـر، صاحب المقالات فـي الأصول ذكـره عبد الجبار الهمداني فـي طبقاتهم وقال: كان مـن أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسـير عجيب، ومن تلامذته إبراهيم بن إسـماعيل بن علية. وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف وأقدم منه. توفي سنة ٢٢٥ هـ تقريبًا.
انظـر: لسـان الميـزان (٣/ ٤٢٧)، والأعلام للزركلـي (٣/ ٣٢٣)، ومقالات الإسـلاميين (ص: ٢٢٣، ٢٤٢) (ص: ٢٧٠)، والملل والنحل (١/ ٧٢،١/ ٧٦).

(٤) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنَّظَّام، من رؤوس المعتزلة متهم بالزندقة،=

[١٥٢/ب] الإسلام وغيرهما متفقون على نفي / سائر الأعراض، ونفي الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، ويقولون: لسنا نعقل ونثبت شيئًا غير أنفس الأجسام، وأن الحار إذا برد، والبارد إذا حمي لم يبطل من الجسم شيء، ولا حدث فيه.

وهناك معنىً غير ذلك، فهؤلاء القوم لهم تعب شديد وشغل طويل في إثبات هذه الطبائع معاني غير الجسم بتركب الجسم منها، وفي أنها إذا ثبتت فليست أجسامًا من قبيل الأعراض، فإنها إذا كانت أعراضًا لم يصح أن تولد أجسامًا، كما لا يصح ذلك في غيرها من الأعراض، وفي أنها لا يصح تركيبها وتأليفها، كل ذلك ما لا دليل لهم عليه، فبطل ما قالوه.



=وكان شاعرا أديبا بليغا وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة، وكان في حداثته يصحب قومًا من الثنوية وقومًا من السمنية، وفي كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة، فطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وصار رأسا في المعتزلة وإليه تنسب الطائفة النظامية، ووافق المعتزلة في مسائلهم وانفرد عنهم بمسائل أخرىٰ. ووافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، وأحدث القول بالطفرة. كفَّره مجموعة من العلماء. من تصانيفه كتاب «الطفرة» وكتاب «الجواهر والأعراض»، وكتاب «حركات أهل الجنة»، وغيرها. توفي خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومئتين.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥٤١)، والوافي بالوفيات (٦ / ١٢)، ولسان الميزان (١ / ٧١)، والأعلام للزركلي (١ / ٤٣)، والفرق بين الفرق (١ / ١١٣)، والملل والنحل (١ / ٥٢).

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم إن الطبائع الأربع متىٰ ما تركبت تركيبًا معينًا فإنها يحدث لها حياة نماء]

فأمـا قولهـم: إن الطبائـع الأربع متىٰ تركبـت تركيبًا ما لـم يبلـغ أن يصير حيًّـا حيـاة معتدلة حدثت لها معنًىٰ فارقت به ما ليـس له تركيبها، وصار حيًّا حيـاة نماء وهي نبـات. فإنه أيضًا كلام باطل؛ لأن الحـي لا يحتاج في كونه حيًّـا إلىٰ تركيب ولا إلىٰ بنية مخصوصة وغيـر مخصوصة، ولا الحياة أيضًا محتاجـة في وجودها إلـىٰ بنية و(...)[1]، بل لا تحتاج إلـىٰ المحل فقط[2]، كمـا أن صفات الحي مـن العلم والقـدرة والإدراك والإرادة فإنما[3] تحتاج إلىٰ المحل والحياة فقط؛ لاستحالة وجود شيء من ذلك بالميت والجماد.

وقد بينا هذا وشـرحناه فـي الكلام علىٰ من هو أعلم بهذا الباب، وأشـد بحثًـا عنـه وانتصـارًا له، وإيراد تسـميته فيه وهـم المعتزلة، ومتىٰ شـرعنا / [١٥٣/أ] فـي الإغـراق والتقصـي في كل فصل من هـذا خرجنا عن غـرض الكتاب، وإنما نذكر قدر ما نبينه علىٰ خطإ هؤلاء القوم، وفسـاد موضوعاتهم، وكثرة دعاويهـم، واعتقادهـم العلم بصحة مـا يدعونه ضرورة، وهـو مع ذلك من قبيل المجهول دون المعلوم.

وإنما ينظر في العلم بالشيء هل هو ضرورة أو علم استدلال بعد حصول علمٍ به، فأما ولمّا يحصل العلم به بينة، فذلك محال.

---

(١) كلمة غير واضحة، والأقرب أنها: (تأليف).

(٢) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد نقص أو زيادة من الناسـخ، فتصير العبارة هكذا: (بل لا تحتاج إلا إلىٰ المحل فقط) أو كذا: (بل تحتاج إلىٰ المحل فقط)، والله أعلم.

(٣) كذا في الأصل، والأقرب أن (الفاء) زائدة، والله أعلم.

مناقشتهم في تسمية النبات: حيًّا

فأما تسميتهم النبات حيًّا؛ فإن عنوا به أنه مما ينمو ويزيد، وأن فيه رطوبة وبـرودة، ومخالـف فـي ذلك بمـا لا نماء فيه مـن جسـم الأرض والصخر والجماد، فذلك صحيح ومُسـلَّم لهم، وإن كنا نحن لا نسـمي ما هذه صفته حيًّا، فقد اتفقنا علىٰ المعنىٰ، ولا طائل في المشاحة في التسمية.

وإن عنـوا بوصف النبات بأنه حي ما نعنيـه نحن من أنه الذي فيه عرض[1] زائد علـىٰ الرطوبة والبـرودة والنماء والزيادة، وعلىٰ جميـع صفات النبات، وأن وجود ذلك العرض الذي بوصفه بأنه حي يصح له وجود العلم والقدرة، والإرادة والإدراك والفهـم، والإحسـاس والألـم، واللذة والشـهوة، والميل والنفـور، إذا كان الحـي محدثًـا، أعني: صحة ألمه ولذتـه وميله ونفوره دون مـا قدمنـا ذكره، أو يوجـب لمن وجدت به حـالات يفارق بهـا حال العرض والجمـاد والميت، وكونه حيًّا يصحح عند بعض المتكلمين كونه عالمًا قادرًا لا نفس الحياة. فإنه قول لا / شبهة عند العقلاء جميعًا في فساده وبطلانه. [١٥٣/ب]

لأننـا نعلم بالضـرورة أن النبات لا يعلم ويقدر ويحس ويدرك ويشـتهي وينفـر ويلذ ويألم ويختـار ويكره، كما نعلم ذلك ضـرورة من حال الحديد والصخـر أنه جمـاد وميت، وإذا كان كذلك فقد بطل كـون النبات حيًّا علىٰ معنىٰ الحقيقي في صفة الحي الذي صفته ما ذكرناه.



(١) ويقصد به الروح.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم إن الطبائع الأربع متىٰ ما تعدَّل تركيبها فإنها يحدث لها حياة حسية]

إبطال تقسيمهم الحياة إلىٰ حسية ونطقية

فأمـا قولهم: فإن تعدل تركيبه تركيبًا آخر حدثت له حياة حسـية، وإنه إن تركب تركيبًا عادلًا حدثت له حياة نطقية، فصار بها مدبرًا مسلطًا. فإنه باطل؛ لأن قولهم: حياة حسـية ونطقية، تهويل منهم علـىٰ العامة، وإيهام أن تحتها علوم إلهية، وسرائر ربانية، وهي عندنا من الكلام الفارغ الذي لا معنىٰ تحته.

وهذا خطأ وغلط من المتكلم به، وأقل ما في هذا أن الحياة عرض لا يصح أن تكون جسـمانية ولا ناطقة؛ لأن الناطق الحسـاس هو نفس جملة الجسم، أو محل الإحساس والنطق منه علىٰ ما نذهب إليه نحن، وإن سمي في الجملة بذلك فهو مجاز، وعلىٰ معنىٰ أن الناطق الحساس منها وبعض لها.

ولو قالوا: فلو اعتدل تركيبة صار الجسـم جسمًا ناطقًا، وصارت الجملة أو محل الإحساس والنطق منها حسًّا نطقيًّا. لكان ذلك أقرب، فهذا هذا.

والوجـه الآخـر: أننا قد قلنا من قبـل: إن الحياة وكون الحـي حيًّا وكونه حساسًا وكونه ناطقًا لا يحتاج إلىٰ تأليف ولا تركيب معتدل ولا غير معتدل، ولذلك ما صح بقاء أبعاض (...)[1] الأوقات / الكرة الطويلة جامع انتقاض البنية[2] وتفريق الأبعاض.

وكذلـك فقد يصح كون الناطـق ناطقًا وإن كان جزءًا واحدًا، سـواء كان النطـق الذي يذكرونه العلم ويهون[3] النفس للمعاني وكل ما في النفس، أو هـذه الأصوات المعبر بها عما في النفس، في أن ذلك أجمع يصح أن يوجد

---

(١) ثلاث كلمات غير واضحة.

(٢) كذا في الأصل. ولعلها: (بجامع انتقاض البنية)

(٣) كذا في الأصل.

بالجزء المفرد وكل ذي شكل وبنية مع اختلاف الأشكال والبناء.

وإذا كان كذلك بطل قولهم: إن الإحساس والنطق محتاجان إلىٰ تركيب معتدل، وقد قلنا من قبل: إن الإحساس والنطق لا يجوز أن يرجع إلىٰ ذات الجسم ويكون هما نفسه، ولا إلىٰ تأليفه وتركيبه؛ لأن تأليفه وتركيبه يوجد مع عدم الكلام والحس والنطق كما يوجد مع عدم اللون والطعم والريح.

ومع هذا فقد علمنا أنه لا بد أن يكون النبات بائنًا بما ذكرناه من صفاته من الجماد والصخور وكل ما ليس بنام في العادة، وإنما يفارقه بما فيه من الأعراض المخالفة لأعراض الحديد والصخر، لا بد أنه وجنسه[1]؛ لما بيناه من أن الأجسام كلها من جنس واحد.

فيجب أن نُرجِع اختلاف أحكامها وصفاتها إلىٰ اختلاف ما فيه من الحرارة والبرودة، واليبس والبلة، والسواد والبياض،والحياة والموت، فأما أن يختلف ذات النامي والناطق وذات الجماد فبعيد محال.

ومحال أيضًا رجوع الحس والنطق إلىٰ نفس التركيب معتدله وغير معتدله؛ لما شرحناه، فثبت أن الإحساس والنطق عرضين في الناطق الحساس غير جسمه وغير تركيبه، وأنهما لا يحتاجان إلىٰ بنية، / ويلزم [١٥٤/ب] تركيب فيه.

وقد تقصينا الكلام في أنه لا شيء من الأعراض من حياة وعلم وإدراك وإرادة تحتاج إلىٰ بنية مخصوصة، و(...)[2] من فصول القول في الصفات وأحكام الرؤية والإدراك بما يغني عن الإطالة به مع هؤلاء، فإنهم عندنا ممن تعزب أفهاهم عن إدراكه.



(١) كذا في الأصل، ولعلها: (من جنسه).

(٢) كلمة غير واضحة.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم إن علم العالم شيء فائض يصير ما يعادل تركيبه به حيًّا]

فأما قولهم: وقد علمنا أن علم العالم وأجزائه المفرق في نظامه أمر فائض منها، يخرج بحسب ذلك من نقص إلىٰ تمام، فيحصل له حياة يباين بها جميع أجزاء العالم. فإنه أيضًا من أوله إلىٰ آخره دعوىٰ باطلة.

فيقال لهم: من أين علمتم أن علم العالم شيء فائض يصير ما يعادل تركيبه به حيًّا، أباضطرار تعلمون هذه الدعوىٰ أم بدليل؟ فإن قالوا: باضطرار، أمسك عنهم، وإن قالوا: بدليل، قيل لهم: فما هو؟ فلا يجدون إلىٰ ذلك من سبيل.

ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الحي من الأجسام إنما يصير حيًّا لوجود حياة به مخالفة بجنسه وجنس الطبائع الأربع، وأن يكون أعراضًا مختصة بذات الحي لها دون غيره، وأن لوجودها به واختصاصها بذاته يكون حيًّا، لا لتركيبه، ولا لصحة التركيب، ولا لأجل شيء من الطبائع الأربع، ولا لاختلاطها وتركيبها فيه.

وقد قلنا من قبل: إن الحي من جملة الجسم ما وجدت الحياة فيه دون الجملة، ولو ثبت ذلك لوجب أن يكون إنما كان حيًّا لوجود الحياة به، أو ببعض هذا إن كان للحي بكونه حيًّا حالًا وصفة زائدة علىٰ وجود الحياة به، فأما علىٰ قول منكري الأحوال[1] / من المتكلمين، فإنه ليس معنىٰ أن الحي حي أكثر من وجود الحياة بذاته، ومحال أن تعلل الحياة به؛ لأن ذات الحي لا تعلل ذات الحياة، وذات الحياة لا تكون علة لنفسها. [١٥٥/أ]

فعلىٰ هذا القول محال تعليل وصف الحي بأنه حي بتركيبه أو صحة

---

(١) سبق الكلام علىٰ الأحوال ومنكريها من المتكلمين (ص: ٥٤٠).

تركيبه، أو به أو بشيء علم العالم قابض عليه، كل هذا محال لا معنىٰ له ولا حجة عليه.

ثـم يقال: ما أنكرتـم أن العالم القـادر المدرك المريد الـكاره إنما يصير كذلـك لصحـة تركيبـه، وأن يكـون العلـم والقـدرة إنمـا يحصـلان للحي للتركيـب، وليس فائض علىٰ العالـم، فإن مروا[1] علىٰ ذلـك تركوا قولهم، وإن أبوا! قيل لهم مثل ذلك في كون الحي حيًّا، ولا فصل.

ويقـال لهم إن قالوا: الجسـم إنمـا يصير حيًّا عالمًا قـادرًا بصحة تركيبه، وإن الحيـاة والعلم والقـدرة والإدراك والإرادة معانٍ قائمة في العلم بصحة سـيرها إلىٰ الموصوف بها فـي حال ما يصح له الأمور ويصـح تركيبه. قيل لهـم: فما أنكرتم أن تكون هذه حال جميع أعراض الجسـم من لونه وكونه ورائحته وطعمه وحره وبرده ولينه وخشـونته وبلته، وأن يكون الجسـم إنما يصير متحركًا ومكونًا بصحة تركيبه علىٰ وجهٍ ما، وشيء فائض علىٰ العالم؛ فلا يجدون في ذلك فرقًا.

وأمـا قولهـم: إن لم يتعدل علـىٰ تمام، ولم يبلغ في حياتـه غاية الكمال؛ لتقارب شـوائب النقص فيه. فإنه أيضًا تهويـل منهم ولا معنىٰ له؛ لأنه كلام يوجـب اختلاف وصف الحي بأنه حي، وتزايـد / وصفه بذلك حتىٰ يكون حيًّا أحيا من حيٍّ. [١٥٥/ب]

وهـذا باطـل؛ لأن وصف الحـي بأنه حي جـارٍ مجرىٰ وصـف الحي بأنه موجود، ووصف القائم بنفسـه بأنه قائم في نفسه، في أن ذلك أجمع أوصاف غير مختلفة ولا مزايدة، ولذلك لا يقال: شيء أشيا من شيء، وموجود أوجد مـن موجـود، وحي أحيـا من حيٍّ، بـل إنما يفيـد وصفه بذلـك صحة وجود صفات الحي به من: العلم والقدرة والإدراك والإرادة والكراهة.

وإن كان محدثًا صح أن يوجد به النفور والشـهوة، والألم واللذة، وبهذه الصفات يفارق الحي ما سواه من الأجسام، فأما أن يصير في كمال كونه حيًّا

---

(١) تكرر ذكر هذه الكلمة، ويريد بها: (أقروا).

تمام تركيب له أو نقصان منه، فذلك باطل؛ لما قدمناه.

فأما قولهم: فعلمنا أن دون العقل أمر تولد عنه لا يبلغ مرتبته، فسميناه نفسًا. فإنه يقال لهم: متىٰ صح لكم ثبوت ما سميتموه عقلًا وأنه قابض، وبصفات ما قلتم؟ ولو ثبت ذلك كيف كان يجب القول بأن النفس تتولد من العقل، دون أن يقال: إن العقل تولد من النفس؟ فلا يجدون في ذلك فصلًا.

ويقال لهم: فما أنكرتم أن يكون العلم والفطنة والجهل والشهوة والغفلة والكراهة والإرادة والسكون والحركة وجميع أعراض الجسم متولدة عن العقل، وإن سمي جميع ذلك نفس، وعلىٰ أنه يجب أن يكون كل ما تولد عن النفس واقعًا من العقل؛ لأن ما تولد عن فعل الفاعل عند أصحاب التولد فعل لفاعل السبب المولد.

فهذا يعود إلىٰ أن تكون / النفس وسائر أعراض الجسم متولدة عن صحة التركيب، وتركيب ما غير العقل القابض، ولا مخرج لهم من ذلك. [١٥٦/أ]

فأما قولهم: ولا يتولد من شيء إلا وهو من جنسه، ومتىٰ تغذىٰ بغذائه صار مثله، وبلغ رتبته بدفع شوائب النقص عنه. فإنه أيضًا قول ساقط، ودعوىٰ لا حجة عليها.

إبطال قولهم: ولا يتولد من شيء إلا وهو من جنسه، ومتىٰ تغذىٰ بغذائه صار مثله

وأول ما في هذا: أن التولد لا أصل له ولا حقيقةفي أفعال الله ﷻ ولا في أفعال خلقه، ثم لو ثبت لم يعلم ثبوته بطريق الوجود والمشاهدة، ثم لو علم تولد الشيء عن الشيء ضرورة ومشاهدة، لم يجب القول بأن الشيء لا يتولد عن شيء إلا وهو مثله، فإنه يتولد عند أصحاب التولد الشيء عن مثله، فيتولد الاعتماد في الجهة عن مثله، وتولد الحركة عن حركة.

وقد تولد عندهم النظر العلم، وهو خلافه، وتولد اعتماد الوهاء[1]، وهو خلافه، وتولد المجاورة التأليف، وهو خلافه، وتولد اعتماد الأجسام الثقال مع اصطكاك الصوت، وهو خلافهما، فمتىٰ ثبت مع هذا القول بأن الشيء

(١) سبق الكلام عليها: (ص: ٥٦٤).

لا يتولد إلا عن مثله.

ثم يقال لهم: إننا لسـنا ننكر أن يكون مثل الجسم أو الحي الدَّرَّاك[1] متىٰ كان فيه مثل ما في مثله من الحياة والإدراك، وانتفت عنه ضد الحياة والقدرة والعلم والإدراك، صار عالمًا حيًّا حساسًا مدركًا كالجسم المماثل له.

فـإن كنتم عنيتم بزوال شـوائب النقـص أضداد هذه الصفـات، وبقولهم: واغتـذاء المثـل بغذاء مثله صار كهـو ونحوه، تم به هذا المعنىٰ، فهو مُسـلَّم وصحيح.

[١٥٦/ب] فأمـا أن يكون ها هنا / معنىً هو نفس تولـد عن الآخر هو العقل، وتغذىٰ بغذاء العقل، فإنه هوس وفارغ من القول؛ لأن العقل لو ثبت أنه معنًىٰ قديمًا لا يجوز عليه التغذي، والنفس لا يجوز أن تتغذىٰ أيضًا إن كانت بصفة ما قلتم.

وإن قصدتم بهـذا أن العقل هو العالم بحقائق الأمور وبدو العالم وتركيبه وطبائعه وخواصه واسطقصاته، صار في العلم بذلك كالنفس أو كالعقل، فما ينكـر أن يكون كل مـن علم معلومات غير صادق في العلم بها كهو، ولكن لا يجب منع ذلك تجانسها واشتباهها وأن يقال: إن غذاؤهما واحد.

ولذلك لم يجز أن يكون صانع العالم ﷻ مثل خلقه إذا اشترك هو وهم في العلم ببعض المعلومات، وإنما يتجانس الشـيئان بذاتيهما متىٰ سد أحدهما مسـد الآخر وناب منابه وجاز عليه ما يجوز عليه، وإن كان كذلك سـقط ما قالوه.

ويقـال لهم: لو جازت لكم هذه الدعوىٰ لجـاز لآخر أن يقول: إن العلم والإرادة والقـدرة والإدراك متولد عن العقل أو عن النفس، وإن هذه الأمور متـىٰ تغذت بغـذاء العقل أو النفس صارت عقلًا ونفسًـا، كمـا تصير النطفة إنسـانًا إذا هي تغـذت بغذاء من تولدت منه وكانت عنـه، وكذلك القول في سـائر أعراض الجسـم. فإن راموا من ذلك فصلًا لـم يجدوه، وإن مروا عليه ظهر جهلهم وتركوا قولهم.

---

(١) أي: المدرك.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن النفس تدرك الأمور بواسطة الجسد وتتغذىٰ بالعلم...]

وأمـا قولهم: إن النفـس تدرك الأمور بالوسـائط والاتصال بالأجسـام، فإذا تغذت بغذاء العلم انتفىٰ عنها شـوائب النقـص فصارت عقلًا قابضًا./ [١٥٧/أ] فإنـه من أظهر الكلام فسـادًا؛لأجل أن النفس عندهـم قديمة، وهي المركبة بجواهـر العالم، والقديم لا يجوز عليه المجـاورة والاتصال علىٰ الحقيقة؛ لأن ذلـك يوجب حملهـا للأكوان والمجاورات التي تحـل فيها، ولا يصح وجوده سابقًا، وذلك يقتضي حدوثه علىٰ ما قد بُيِّن وأُوضِح في سائر تركيب الموجودين، وهو معرض[١] لمن أراد النظر فيه.

ويقـال لهم: فإذا قلتـم: إن النفس تدركهذه الأمور بالوسـائط، واتصالها بالأجسام لم يكن من استعمال هذا الكلام علىٰ الحقيقة أو المجاز.

فـإن كنتـم تجوزتم بقولكـم باتصالهـا بالأجسـام، ولا اتصال لهـا بها في الحقيقة، فهي إذن تدرك الأشـياء كمـا يدركها العقل الأول الذي كانت النفس عنه، ولأنه يدرك الأمور بغير اتصال ولا وسائط، فلا وجه لتخصيصكم إدراك النفس للأمور علىٰ هذا الوجه دون العقل، وهذا ترك دينهم.

وإن قالوا: بل النفس تتصل بالأجسـام علىٰ الحقيقة. قيل لهم: فالاتصال بالأجسـام علـىٰ الحقيقة هو الملاصقـة والمجاورة والمشـابكة لها، وليس وجود المتصل بذات المتصل به كوجود العرض بذات الجوهر وحلوله فيه لا علىٰ وجه الاتصال والمجاورة.

وقـد بينـا فـي غيـر موضـع أن المتجاوريـن يجـوز افتراقهمـا بـدلًا من

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (معروض).

تجاورهما، وأن ذلك يقتضي فيهما أن لا يتجاورا إلا بتجاورٍ يحل في كل واحدٍ من المتجاورين، وأنهما جنس من الأكوان[١] الجارية المتضادة إذا كانت مختلفة وأكوانًا في أماكن (...)[٢]، وهذا يوجب أن تكون النفس حاملة للأكوان المحدثة.

[١٥٧/ب] وإن جاز ذلك عليه جاز / وصحَّ حملُها لجميع أجناسِ الأعراض الحادثة، وكانت من جِنس هذه الأجسام والجواهر المُتحيِّزة المشغلة، ولم تكن روحانية ولا بسيطة، ووجب أن لا يسبق الحوادث ولا يوجد قبلها، وذلك يوجب حدوثها.

وقد دلَّلنا في غير كتاب أن ما احتمل الحوادث فلن يجوز خلوه منها، وسبقه لها، وهذا يوجب كون النفس محدثة غير قديمة[٣].

وإن زعموا أن اتصال النفس بالأجسام هو علىٰ نفي حلول الأعراض في الجوهر، كان أقل اللازم لهم أن تكون النفس من جنس الأعراض الحَالَّة في الجوهر، وقد دلَّ الدليل علىٰ أنه لا يجوز أن يوجد من جنس المحدث قديمًا، وهذا يوجب حدوث النفس إذا كانت مثل بعض الحوادث بنفسها، ويوجب أيضًا (...)[٤] النفس في وجود الجواهر التي هي صانعة لها عندهم، وكيف يحتاج الفاعل في وجوده إلىٰ وجود فعله وصنعه الذي من حقه أن يكون متقدمًا في الوجود عليها.

فإن قالوا: صفة الصنعة وتركيب الجواهر لأنفسها وذواتها لأنها قديمة؟ قيل لهم: فالنفس أيضًا قديمة، وليست عندكم من بعض أجناس الأعراض،

---

(١) الأكوان عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي معان حادثة. انظر: الكليات (ص: ٣٤٥) دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي الأحمد نكري (المتوفىٰ: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ.(١/ ١٠٦، ١٤٠)

(٢) كلمة غير واضحة، ولعلها (متضادة).

(٣) انظر: التمهيد (ص: ٤١-٤٢)، ورسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ١٧).

(٤) كلمة غير واضحة . ولعلها(ماهية).

وكيـف تكون حالة في الجوهر ومحتاجة إليه، وكل هذا تخليط وخبط منهم ظاهر، نعوذ بالله من الحيرة وقلة البصيرة.

ويـدل علىٰ فسـاد قولهم هـذا: أن النفس إذا كانت متصلة بالأجسـام مع تباعدها وتغايرها كلها وجب أن لا يتصل بها إلا وجب[1] النقلة / والحركة إليها، وقطع ما بينها وبين كل جسـم من المسـافة، وذلـك يرجع إلىٰ حملها للأعراض وكونها من جنس هذه الجواهر والأجسام. [١٥٨/أ]

علىٰ أن المتصل بالجسـم لا بد أن يكون متناهيًـا محدودًا قد انتهىٰ حده إلىٰ حد ما هو متصل به، والنفس عندهم مخالفة للأجسـام في هذا الحكم، فبطل ما قالوه.

ويقـال لهـم: إن جـازت لكم هـذه الدعوىٰ فـي إدراك النفس للأشـياء، فمـا الفصل بينكم وبين من قال: إن الجهل منعه من علم الأشـياء بملابسـة الأجسـام، والعلم يدرك أشياء بلا وسائط، وأن الفكر يدرك الأمور بملابسة الأشـياء والأجسـام من وجه وما بينهـا من وجه، وأنه شـيء آخر عن العقل والنفـس، وكذلك الإرادة تدرك المراد بانعقادهـا بالخواطر، وقال في ذلك مثل الذي قلتموه في إدراك العقل والنفس، فهل تجدون في ذلك فصلًا؟!

وكل هـذه الدعـاوىٰ باطلـة، مَقالَةٌ مبنية علـىٰ العبارات والشـهوات، لا صحة ولا شبهة لشيء منها.

وأما قولهم: «إن[2] أتم أبنية العالم» فهو لَعَمْرِي أعز وأكمل أبنية الحيوان والجماد المشاهدين دائمًا، صار كذلك تركيب صانع عليم حكيم، قصد إلىٰ تأليفـه وتصويره علىٰ ما هو عليه بقدرته ومشـيئته، ولم تكن كذلك باتصال نفـس بـه ولا (...)[3] مـن طالع له ولا يمـازج به ممازجة، بل بقدرة منشـئه وخالقه -جل ذكره.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها هكذا: (ولأوجب النقلة والحركة إليها)، والله أعلم.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: (إنه)، أي: الإنسان.

(٣) كلمة غير واضحة.

[١٥٨/ب] وأما قولهم: «إن الحياة الحسية تدرك الأمور بآلة وبتوسط، والحياة / النطقية تدرك الأمور بآلة ولا آلة، وللعلم سقط على الراموز[١]، فوجب أن يكون هذا الغذاء لها المخرج لها عن النقص». فإنه أيضًا قول ظاهر الفساد.

لأننا قد بينا فيما سلف أن الحياة جنس واحد غير مختلف ولا متزايد، وهو الذي يصح كون الحي محتملًا لسائر الصفات التي تجب بها للحي دون الميت والعرض والجماد، وإذا كان الحي بالحياة محدثًا أو كان الحي بالحياة قديمًا، أو كانت حياته قديمة صححت له الحياة جميع صفات الحي الذي لا يقتضي حاجة ونقصًا، كالعلم والقدرة والكلام والإرادة والإدراك وأمثال ذلك، واستحال أيضًا أضداد هذه الصفات، واستحال عليه السهو والنفور واللذة والألم وما حرر، فحَرِّر ذلك.

إبطال قولهم: إن الحياة الحسية تدرك الأمور

(فأما)[٢] قولهم: «إن الحياة الحسية تدرك الأمور». فإنه قول باطل؛ لأن الحياة لا تدرك شيئًا ولا تحس ولا تعلم، وإنما الحي هو الذي يدرك دون الحياة، والحياة لا تنقسم، (وتكون)[٣] حسية ونطقية به، ولكن الحي يكون مدركًا حساسًا غير ناطق، ويكون مدركًا وناطقًا، ونطقه وحسه معنيان يقاربان الحياة، وليس منها ولا من الحي في شيء، بل هما مخالفان لجنس الحياة والحي جميعًا، كما أن علم الحي وقدرته وكلامه وإرادته وشهوته أجناسًا تخالف الحي وجنس حياته، فبان أن ما قالوه في هذا الفصل غَلَطٌ ظاهرٌ.

ويقال لهم أيضًا: ما الفصل بينكم وبين من قال: إن الإرادة والعلم [١٥٩/أ] والإدراك والقدرة والتمييز ذا المعرفة والحركة / والشهوة على ضربين، فمنها حسي ومنها نطقي، فالحسي منها يدرك الأمور بآلة وتوسط، والنطقي

---

(١) قوله: (على الراموز) مثبتة من الهامش، وكتب أمامها: صح. ولم يتبين لي معناها، ولعلها: (الرموز)، أي الرموز تدل على العلم الذي وراءها، وهذا من أكبر أصول الباطنية، فدينهم رموز وإشارات.

(٢) في الأصل: (فإنما)، والأقرب ما أثبت.

(٣) في الأصل: (يكون).

منهـا يدرك الأمور بآلة وبغير آلة وتوسـط، وأن يكون إدراك الأمور يتحصل للحسية من ذلك بمعان غير مغذية لها، والنطقية بمعان تغذيها؟

فـإن مـروا علىٰ ذلك تركـوا قوله، ووجـب الهزل بهم، وصـاروا إلىٰ أن إرادات البهائـم (وقُدَرِهـا وأفهامها)[١] إنما لم تكن نطقية لأنها بأشـد[٢] من إرادة الحـي الناطق وعلمـه وقدرته (...) [٣]، وليس لإرادة البهيمة وحسـه، وهذا يوجب الهزل بقائله، وإن أبوا ذلك، ألزموا ذلك كله في الحياة ومنعوا من جعلها ضربين: حسـية ونطقية، ومدركةٍ بتوسط وآلة، وبغير توسط وآلة، ولا مخرج من ذلك.

فإن قالوا: فلم صار البهيمي غير حساس ولا ناطق، والحي ناطق حساسًا ناطقًـا؟ قيـل لهم: أما الحي فلا بُدَّ مع كونه حيًّا إذا كان محدثًا؛ من أن يحس ويجد الألم واللذات ويدرك ما يوجد به من ذلك إدراك الحي الناطق، ولكن قـد يكون مع ذلك غير مدرك للمعلومات المنبسـطة والأمور المسـتخرجة بالنظر في الأدلة وغير النظر.

التفريق بين العلم بالممارسة والعلم بالمدارسة

وهـذه العلـوم هي التـي يختص بهـا العاقلـون؛ كالعلم بـأن الضدين لا يجتمعان، وأن العشـرة أكثر من الواحـد، وأن الموجود لا ينفك من عدم أو وجـود، فمن حصلت له هذه المنزلـة وما جرىٰ مجراها من العلوم بموجب العادات التي ينفرد بعلمها العاقلون، صحَّ منه النطق والتمييز اللذين يكونان فـي النفس، وإدراك حقائق المسـتنبطات إذا نظر فيهـا / [١٥٩/ ب] ولعدم هذه العلوم يخرج العقل والتمييز.

فأمـا العلوم الحاصلة بطريق الحس والإدراك؛ (فإنها تحصل)[٤] للبهائم وللأطفال، وكذلك العلم بموجب بعض العادات؛ لأن البهيمة تعلم أن أكل

---

(١) في الأصل: (وقُدَرِهم وأفهامهم) والأقرب ما تم إثباته.
(٢) كذا في الأصل، ولعلها (أشد).
(٣) بياض في الأصل بمقدار كلمتين. ويحتمل أن تكون: (ونطقه وحسه).
(٤) في الأصل: (فإنه يحصل).

مـا هو غذاء لها يشـبعها، وتنزع إلىٰ أكله، وشـرب الماء الـذي يرويها، وأن انتقالها من الشـمس إلىٰ الظـل يدفع (...)[1] الحر عنها، فـي أمثال هذا مما يشـترك في العلم به البهيمي من الأحياء والناطق منهم، وهذه جملة تكشف أن العلـم بحقائـق الأمور من الأحياء لم يحصل كذلـك إلا لأجل أن الحياة صفة ثابتة منها من حياة البهيمة، لكن لأجل حصول علوم له توجد عند نظره في حقائق الأمور.

فـإذا وجدت تلك العلـوم جعل عالمًا، وإن لم توجـد فقارنته لم يحصل له بالحياة شـيء منها، لا لأجل أن النفس تغذت بشيء ولا نقص منها أمورًا كانت فيها، فلنقصانها ما لم تعلم ما يعلمه الحي الناطق.

ولمثـل هـذا بعينه قلنـا وقالـوا: إن إرادة البهيمـة وقدرتهـا عندهم علىٰ الأفعـال لا يتم لها بها إيقـاع المحكمات من الأفعال، ونظامها علىٰ سـياق واتفـاق وترتيـب يـدل علىٰ الحكمـة والعلم بحقائـق الأمور لأجـل أنه لم تقارنها من العلم ما سبق، وينتظم بها الأفعال.

وإرادة الحـي الناطـق واختيـاره وقدرتـه ينتظم لـه بهما أحـكام الأفعال ونظامهـا، لا لأجـل تغـذي إرادة الناطـق بالعلـوم وتغذيها بهـا ومخالفتها للإرادة البهيمة.

فلذلـك لم يجـز أن يقـال: إن إرادة الناطق تدفع شـوائب النقص وإرادة النقـص، / [١٦٠/أ] ولا تـزال كذلـك حتـىٰ تصيـر عقـلًا أو عاقـلًا قابضًـا يلحـق بالروحانيـات، لجـاز أن يدعىٰ ذلك فـي جميع صفات الحـي الناطق وغير الناطـق، وأن يقـال: إن إرادة الحـي الناطق وإدراكه وقدرتـه تتغذىٰ بالعلوم وتدفع بتغذيها بها شـوائب النقص عنها، ويصير لذلك عقلًا قابضًا روحانيًا، بعـد أن كانت إرادة وقدرة سـر علو[2] في تمييـز وإرادة الناطق أيضًا يتغذىٰ

---

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) تم اثباتها من الهامش.

بالعلوم حتىٰ يصير عقلًا قابضًا روحانيًا، وكذلك قدرته بعد أن (كانت)[١] قدرة وإرادة، ولا جواب لهم عن ذلك.

فأما قولهم: «إن للعلم تيقظ علىٰ الأمور، فوجب أن لا يكون هو الغذاء للحياة المخرج لها عن النقص». فإنه قول ساقط؛ لأن العلم لا تسلط له، وإنما العالم العاقل الكامل الحكيم هو الذي يتسلط علىٰ علم الأمور وإدراكها بفحصه ونظره، والعلم عرض لا يقوم بنفسه، ولا يعلم شيئًا تسلط علىٰ شيء، ومحال ذلك في صفته ومحال كونه غذاء للحياة، كما أنه محال كونه غذاء لقدرة الحي واختياره وشهوته وذكره وعشرته، وكل هذا كلام فارغ، وتهويل علىٰ الجهال من أتباعهم ومقلديهم.



(١) في الأصل: (كانتا).

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن النفس عند فراقها للجسد تكون أقدر علىٰ العلم منها مع الاتصال به]

فأما قولهم: «إن النفس عند فراقها للجسد تكون أقدر علىٰ العلم منها مع الاتصال به». فإنه أيضًا كلام باطل محال؛ لأننا قد بيَّنا أن النفس التي يذكرونها هي الحياة التي يسمونها حسية ونطقية وبهيمية.

وقد أوضحنا نحن من قبل أن الحياة عرض من صفات الحي كعلمه وقدرته وإرادته ولونه وكونه، وأنها لأجل ذلك / لا يجوز أن تفارق الجسد؛ [١٦٠/ب] لأنها لو فارقته لكانت مما تقوم بنفسها، ولَصَارت من جنس الجواهر وكالحي بنفسه، وذلك محال فيها.

ولأنها لو فارقته بعد اتصالها (به)[1] لوجب أن لا تفارقه (وتتصل به إلا بمقارنة واتصال قائمين بها كما أن الحيين اللذين)[2] يتصلان ويفترقان لا يصح ذلك فيهما إلا بمفارقة واتصال يقومان بهما، وذلك يوجب قلب جنس النفس والحياة، وذلك محال، فإنه لا يمكنهم أن يقولوا: إن الحياة قائمة بنفسها؛ لما قلناه من وجوب تجانس كل قائم بنفسه؛ ولأن كل قائم بنفسه يجوز عليه الاتصال والمفارقة والنقلة والزوال، فهذه جملة دالة علىٰ فساد قولهم: إن النفس تكون أقوىٰ وأقدر علىٰ العلم بمفارقتها للجسد.

ويقال لهم: ما أنكرتم أن تكون إرادة الحي وقدرته وجميع أعراضه هي نفس، وأنها تكون عند مفارقتها للجسد أقدر علىٰ العلم منها عند اتصالها به، وأنها قد تتغذىٰ بالعلوم حتىٰ تصير كلها أنفسًا روحانية وعقلًا قابضًا؛ فلا

---

(١) في الأصل: (بها).

(٢) تم إثباتها من الهامش.

يجدون من ذلك مهربًا.

قولهم في هذه المسألة من محالات العقول

فإن عادوا يقولون: حكم الحي وقدرته وشهوته أعراض ليست بجواهر روحانية ولا غير روحانية. قيل لهم: مثل ذلك في حياته، ولا جواب عن ذلك.

فأما قولهم: فقد صار ما قلناه دلالة علىٰ أصول وعلل منها ما لا يلحقه صفة، ومنها عقل قابض مدرك بلا وسائط، ومنها مدرك بوسائط، ومنها ما لا يصح له إدراك.

يقال لهم: إنما استجزتم هذه الدلالة علىٰ ما قلتم لظنكم صحة ما (أثبتموها)[1] عليه من تقسيم الحياة واغتذائها واتصالها بالجسد[2] / [١٦٢/أ] ومفارقتها له، وتسلط العلم علىٰ الإدراك، وجميع ما ذكرتموه من ذلك باطل لا أصل له، ولا شبهة لكم فيه، فضلًا عن دلالة وحجة مع أنكم ادعيتم كل شيء من ذلك دعوىٰ صرفًا[3]، لم تذكروا (عليها)[4] شيئًا يجب نقضه.

وإنما نتطوع بذكر فساد مذهبكم، ولو ذكرتم فيه ما تظنونه دليلًا؛ لكانت حالكم فيه أسوأ من حالكم في دعوىٰ المذهب؛ لأن ما تقولونه في هذه الأحداث من (محالات)[5] العقول، ومما لا يجوز أن يعرض العاقل فيه الشبهات الغامضة، وما يحتاج فيه إلىٰ كثير نظر، فبطل قولكم أن ما ذكرتموه قد دل علىٰ ما وصفتم دلالة علم.



---

(١) في الأصل: (ثبتموها).
(٢) تم ترقيم هذا اللوح بالرقم (١٦٢) والأقرب أن رقمه (١٦١)؛ لأن الكلام متسق ولا يوجد سقط وإنما هو خطأ من الناسخ في ترقيم الألواح.
(٣) كذا في الأصل، والأقرب أنها: (صرفة).
(٤) في الأصل: (عليه)، والسياق يقتضي ما تم إثباته.
(٥) في الأصل: (محيلات).

فصلٌ

[في الكلام علىٰ زعمهم إن التركيب علة الماهية]

وقد زعموا أن التركيب علة الماهية، وهذا من الواجب علىٰ قولهم؛ لأنه يجب -علىٰ قول مذهبهم- أن يكون التركيب علة للنفس؛ لأنه يصح وجودها، ولولاه ما جاز أن يوجد، وكذلك لا يصح أن يوجد للجماد، وما لا يصح تركيبه فهذا يوجب أن يكون التركيب علة للنفس، كما وجب أن يكون العقل عقلًا للنفس؛ لأنه لولاه لم توجد النفس.

فإن قالوا: النفس ليست بعلة عن التنقل، ولكن علة وجودها للأجسام تركيبها[1]. قيل لهم: فكذلك يجب أن يكون التركيب علة لوجود النفس بالحي، فهذا يؤكد إلزامنا لكم فيما قلناه.

ثم يقال لهم: أليس التركيب عندكم حادث من محدث، هو النفس؟ فإذا قالوا: أجل، وذلك قولهم. / يقال لهم: فيجب أن تكون النفس علته، وهو أيضًا علة له، من حيث كانت علة لكونها في المركب، فيكون ذلك علة لعلته، وتكون النفس معلولة بما هو معلول بها، فيكون علة لمعلوله، والمعلول علة لعلته، وهذا جهل وخبط ممن صار إليه. [١٦٢/ب]

ويقال لهم أيضًا: ما معنىٰ قولكم: إن تركيب الجسم علة لتكوين النفس له، إذا لم يعنوا بكون النفس نفسًا للجسم أنها ملك له أو فعل له أو بعض له أو آلة له.

فإن قالوا: معنىٰ ذلك حلولها في الجسم وقيامها به. قيل لهم: فهذا يوجب كونها عرضًا من الأعراض، ومحتاجة في الوجود إلىٰ وجود الجسم، فكيف تكون النفس مع ذلك مؤلفة ومركبة للجسم وهي محتاجة إليه؟!

---

(١) كذا في الأصل.

وما أنكرتم أيضًا أن تكون إرادة الجسم وعلمه وكلامه وإدراكه وشهوته يكون له ذلك أجمع لتركيبه، وكذلك كونه وجميع أعراضه، فإن قروا علىٰ ذلك تجاهلوا[1].

وإن قالوا: لا يجوز حصول هذه الأعراض له؛ لصحة تركيبه. قيل لهم: وكذلك فلا يجوز أن تكون النفس له بهذا المعنىٰ، ولا فصل في ذلك.

ويقال لهم أيضًا: كما أن النفس لا يصح أن توجد للجسم إلا عند صحة تركيبه، فكذلك لا يجوز أن يحصل له الرقاعة والحماقة والبلادة والجهل وعمىٰ القلب / دون حصول صحة تركيبه، وإذا لم يكن صحة التركيب، [١٦٣/أ] فلا بد للأحمق الرقيع من كونه مركبًا تركيبًا لو لم يكن له لم يصح جهله وحماقته، فيجب أن تكون صحة تركيبه؛ لأن ذلك التركيب الذي ليس بصحيح علة للرقاعة، وهذا حمق وتخالع مما صار إليه.

ويلزمون مثل ذلك في كل صفة للجسم، وأنها إلىٰ الضرب من التركيب، حتىٰ يجعل تركيبه علة لجميع صفاته وأعراضه، ولا مخرج من ذلك.

ويقال لهم: إذا كانت النفس عندكم أقدر علىٰ العلوم إذا فارقت الجسد منها علىٰ المعلوم منها إذا كانت متصلة به؛ فيجب لذلك أن تتغير حالها وحكمها إذا كانت متصلة به ومنفصلة عنه مع وجودها في الحالين، وهذا يوجب حدوثها وأن تكون بمثابة جميع ما يجوز عليه التغير والفساد والانقلاب من حال إلىٰ حال، وقد دللنا من قبل علىٰ وجوب حدوث ما هذه حاله، فيجب أن تكون النفس محدثة وخارجة عن الروحانيات القديمة.

وإن قالوا: النفس لا يتغير حكمها عند انفصالها من الجسد وعند اتصالها به. قيل لهم: فيجب أن تكون قدرتها علىٰ العلوم مع الاتصال كقدرتها مع الانفصال، ولا جواب عن ذلك.



---

(١) أي: حكموا علىٰ أنفسهم بالجهل؛ لتناقض مذهبهم، وعجزهم عن الجواب.

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن هناك أمورًا لا تصح أن تدرك ولا تعلم مخالفة للعلم والنفس]

ويقال لهم: قد ادعيتم أنه قد وجب من جملة تركيبكم لهذا الدليل الحكمي الفلسفي أن ها هنا أمورًا لا تصح أن تدرك ولا تعلم مخالفة / [١٦٣/ب] للعلم والنفس اللذين تثبتونهما، فخبرونا هل لتلك الأمور علة أو لا؟

فإن قالوا: لا علة لها، قيل لهم: فما أنكرتم أن لكل كائن بلا علة فاعلة قديمًا كان أو محدثًا[1]، ولا فرق في ذلك.

وإن قالوا: إنها علة. قيل لهم: فما علتها؟ فإن قالوا: العقل. قيل لهم: فيجب أن يكون العقل علة لما لا يفهم ولا يعقل ولا يدرك، وإن لم يكن هذا وجاز، فما أنكرتم من أن يكون يعلم ويدرك ويعقل علته عند الفعل، وهي علة لا تعلم ولا تدرك، ولا مخرج من ذلك.

ويقال لهم: كيف يجوز أن يكون ما ذكرتموه دليلًا علىٰ ثبوت أمور لا توصف ولا تسمىٰ ولا تعلم، وأنتم قد علمتم بهذه الدلالة هذه الأمور مما لا يصح ذكره بنفي ولا إثبات ولا إدراكه ولا العلم به فكيف يصح أن تدل الدلالة عليه لولا الجهل وفرط النقص.

ويقال لهم أيضًا: إذا كان الجسم لا يصح أن يدرك شيئًا بنفسه، وهو كذلك مخالف للنفس في جنسه، فكيف يجوز أن نضيف النفس إليه، ويتصل به مع مخالفتها، وهذا خلاف ما توجبه فعل الطباع.

---

(١) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.

وإن جاز هذا في النفس جاز أيضًا اتصال العقل التي كانت عنه النفس وتولدت بالجسم وممازجتها له مع مخالفتها له، ولو جاز أن يصير إلىٰ خلافه وأن يتصل كل / ضد بضده، وذلك محال؛ لجاز أيضًا أن تفارق [١٦٤/أ] النفس الجسم، ولا يلحق مع ذلك بعالمها، وإن كانت من جنسه، كما جاز أن تتصل بجسم ليست من جنسه، وهذا باطل مفسد ما قالوه.



فصلٌ

[في مناقشة قولهم أن في النفس نقصًا عند اتصالها بالجسم، وأن ذلك النقص يرتفع عنها بالعلم]

ويقال لهم: إذا زعمتم أن في النفس نقصًا عند اتصالها بالجسم، وأن ذلك النقص يرتفع عنها بالعلم فما الذي أوجب لها ذا النقص، وعما (إذا)[1] كان فيها علة العقل الذي هو علة النفس أوجب ذلك فيها أم الجسم الناقص الذي لا يدرك؟

فإن قالوا: العقل أوجب فيها ولها النقص؛ جاز أيضًا وصح أن يوجب فيها الجهل والبكم والبلادة وضعف العقل والرأي وكل النقص، وهذا ترك قولهم.

وإن قالوا: الجسم الذي ليس بمدرك هو الذي أوجب لها النقص. قيل لهم: فهل اتصل بها الجسم حتىٰ ولد فيها الثبوت والنقص؟

فإن قالوا: لا. قيل لهم: فكيف تولد فيما لا يتصل به، وإن أجاز ذلك فلم لا يجوز توليده في العقل وإن لم يتصل به، ولم لا يجوز توليد كل فاعل منا ومن غيرنا فيما لا يضر به ويتصل به، ولم لا يجوز أن يولد الإنسان فعلًا في جسم بخراسان وإن كان هو بالعراق من غير اتصال به ولا مماسة له، ولا لما يماسه؟ وهذا كله فساد وتخليط عند الجميع.



(١) في الأصل: (ذا).

فصلٌ

[في بيان أن جميع الأجسام من جنس واحد]

وقد بيَّنا فيما سلف أن الأجسام كلها من جنس الحي المدرك والناطق منها، وما ليس بحي ولا مدرك / ولا ناطق، فلا يجوز لذلك أن يقال: إنها [١٦٤/ ب] مختلفة، وبينا أن الأرض والماء والنار والهواء من جنس واحد في الجوهرية، وإنما تختلف الأعراض التي فيها من اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة، فأما اختلاف ذوات هذه الأشياء فمحال[1] عند كل من ينتسب إلىٰ التوحيد، ومن يعتقد اختلاف العناصر والأجسام، (وسلَّم)[2] لهم هذا الأصل، فهو

(١) هذا الكلام من المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ومن يوافقه من المتكلمين بناءً علىٰ قولهم بالجزء الذي لا يتجزأ، وأن الأجسام مركبة منه؛ ولكن الصواب أن الأجسام أجناس مختلفة كالأعراض، يقول شيخ الإسلام في رده علىٰ المتكلمين الذين يقولون إن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة: «ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهُيولي والصورة، ونحو ذلك. فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة علىٰ أنها متماثلة، فهذا يُبنىٰ علىٰ صحة ذلك، وعلىٰ إثبات الجواهر المفردة وعلىٰ أنها متماثلة. وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك.» التدمرية: (ص: ١٢١-١٢٢) وأيضًا فإن الله ﷻ قد يقلب الجنس إلىٰ الجنس الآخر؛ كما يقلب الهواء ماء، والماء هواء، والنار هواء، والهواء نارًا، بل حتىٰ الأعراض يقلبها أعيانًا كما دلت علىٰ ذلك النصوص، مثل الموت الذي يقلبه الله كبشًا يوم القيامة، ومثل ما أخبر عنه النبي ﷺ من أن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما، وغيرها من النصوص. انظر: المسائل والأجوبة، لابن تيمية، تحقيق: حسين بن عكاشة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة الطبعة: الأولىٰ (ص: ١٢٨)، ومجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٩٩)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة (١/ ٩٣)، وشفاء العليل لابن القيم (ص: ٤)، وأصول الدين، للبغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ (ص: ٧٤) وانظر أيضًا التعليق علىٰ مصطلح: (الجزء الذي لا يتجزأ) (ص: ١٥١).

(٢) في الأصل: (سلم).

في ذلك مخطئ خطأً عظيمًا.

ثـم إنه يجعل اختلافهمـا دليلًا قاطعًا علىٰ ذواتهما، بـأن يقول: لو كانت كلهـا قديمة مع اختلافها؛ لوجب أن تكون متفقة متماثلة بأنفسـها من حيث كانت كلها قديمة بأنفسها، ومن حق المشتركين في صفة متساوية من صفات النفس أن يكونا متماثلين.

ويجـب أن تكـون مختلفـة أيضًا بأنفسـها؛ لأن المختلف مـن الأجناس يجب اختلافه لنفسه، كما يجب اتفاق المتماثل منها لنفسه، وهذا يوجب أن يكون اتفاقهما هو اختلافهما، وذلك محال؛ فوجب أن يدل اختلافهما علىٰ (حدوثهما)[١] جميعًا.

وهذا الاستدلال أيضًا منه باطل لما قد بيناه في كتاب الصفات[٢]، وأنه لا يجب مماثلة القديم سـبحانه الصفات، وأنه وإن اشتركت في القدم، كما لا يجب اشتباه الحوادث وتجانسها لأجل اشتراكها في الحدوث لأنفسها، فلا يدفع من دفع ذلك من المعتزلة / بأن المحدَث مُحدِث لا لنفسـه ولا لعلة، [١٦٥/أ] فإن السـواد سـواد لا لنفسـه ولا لعلة، فكذلك الجوهـر، وكل صفة يدعون حصولها لنفس من هي له، ولا جواب عن ذلك.

وقـد تشـترك الحـوادث في أنها أعيـان وآحـاد لأنفسـها، وإن كان منها المختلف، وكذلك فإن المختلفات من أجناس الحوادث مختلفة لأنفسها، وإن كانت مع ذلك غير متماثلة بطل بذلك ما قالوه.



(١) في الأصل: (حدوث).
(٢) من كتب المؤلف المفقودة.

فصلٌ

[في الكلام علىٰ قولهم بتدبير العلويات للحوادث الأرضية وغير ذلك]

فأما ما قالوه من بيان طبائع الأشياء، وكون بعضها سفلية وبعضها علوية، وكون الأرض مركز الفلك، وكون التأثير في سفلياتها بالعلويات، والكواكب والطوالع السبعة وتدبيرها، وأن الأجسام مركبة من الطبائع الأربع، فإنه كله باطل، لا طريق إلىٰ العلم بشيء منه، إلا قولهم: إن من الأجسام سفلية ومنها علوية.

فأما تدبير العلويات للحوادث الأرضية، ويكون الأمر جمادًا ونباتًا وحيوانًا من امتزاج الطبائع وتعديله في بعضها ووجوده في بعضها، وكون الأرض (مركزًا)[1] فجميع ما قالوه من هذا باطل.

وقد دلَّلنا علىٰ ذلك، وتكلمنا علىٰ المنجمين في هيئة الفلك، وسير الكواكب، وقسمة الطبائع، وطبائع البروج، وتدبير النيرين وأحكام المواليد وغير ذلك في كتاب (دقائق الكلام والرد علىٰ من خالف الحق من منتحلي الإسلام)[2]، وفي كتاب (إبطال التوليد)[3] وتقصينا الكلام / في إبطال الطبيعة وإبطال فعلها -لو ثبت- بما يغني الناظر فيه[4]. [١٦٥/ ب]



(١) في الأصل: (مركز).

(٢) من كتب المؤلف المفقودة.

(٣) من كتب المؤلف المفقودة.

(٤) عقد المصنف في كتابه التمهيد بابًا أسماه: (باب الكلام علىٰ القائلين بفعل الطبائع) (ص: ٣٤-٤٧)، وبابًا آخر في (الكلام علىٰ المنجمين) (ص: ٤٨-٥٩)، وذلك في الطبعة التي عني بتصحيحها ونشرها: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧.

فصلٌ

[في الرد علىٰ ما ذكروه من اجتماع أجزاء الإنسان من أجناس ما في العالم الكبير، وتسميتهم بأنه عالم صغير]

فأما ما ذكروه من اجتماع أجزاء الإنسان من أجناس ما في العالم الكبير، وتسميتهم أنه عالم صغير؛ فإنه أيضًا كلام فاسد؛ لأننا قد دلَّلنا فيما سلف علىٰ أن جميع الأجسام من جنس واحد، وذلك يوجب أن يكون جميع جواهر الإنسان وجميع حواسه وجميع ما في جوفه من جنس واحد؛ فلا وجه لقولهم أن أجزاءه مجتمعة من أمور وأشياء مختلفة.

وأما قولهم: «إن تصويره يجب أن يكون بعده نظام العالم؛ إذ عنه اجتمع». فإنهم إن عنوا بذلك جواز تركيب الله للإنسان من الأشياء من تراب ونار وهواء، وما تم بخلق الحياة فيه والعقل والإدراك والإرادة، فذلك جائز لا ننكره.

وإن عنوا به: لا يجوز ابتداء خلق الأشياء بما فيه حتىٰ يخلق أشياء لا يصح حدوثها إلا باجتماعه منها قبلها، فذلك نهاية المحال؛ لأن أقل ما يجب فيه أن لا يكون لتلك الأشياء التي هو منها لا يوجد إلا من أشياء كانت قبلها، وكذلك يجب كونها عن أصول قبلها، وذلك محال، فوجب أن يجوز ابتداء الله ﷻ بخلق الإنسان، وإن لم يخلق قبله أشياء يكون منها، بل يكون هو أول المخلوقات، وما يخلق بعده ثانيًا وثالثًا في الذي يخلق بعده مثل الأعراض التي حلت في الإنسان من التركيب والحياة والإدراك والفهم والبله والحرارة والبرودة، ومثل الذي خلق في الإنسان، وتكون تلك الأشياء مثله، وكائنة بعده.

[١٦٦/أ] فإن قالوا: هذا محال؛ لأنا لم نجد إنسانًا خلق حيًّا عالمًا كاملًا / ابتداءً من غير أصل ونطفه وغذاء وانتقال من حال إلىٰ حال.

يقال له: ما تعلقت به من مجرد الشاهد والوجود باطل؛ لأن مجرد الشاهد والوجود لا يجوز أن يكون دليلًا علىٰ وجوب القضاء بمثله علىٰ الغائب، واستحالة إثبات خلاف ما وجد وشوهد[1] لم يجز إثبات طينة العالم خالية من جميع الأعراض، ولا وجود نور وظلام عالم خلاص لا مزاج فيه، ولا وجود طبائع منفردات غير مركبات في الأجسام، ولا وجود عقل قديم أول، ولا تجب علة وموجب يوجبه، وكل هذا جائز عند سائر فرق الملحدين والباطنية، ولوجب علىٰ من نشأ ببلد الزنج فلم يشاهد بها إنسانًا إلا أسود، وببلد الروم فلم يشاهد بها إنسانًا إلا أبيض؛ أن يقضي بذلك علىٰ كل إنسان غائب، وإيجاب القضاء بذلك إيجاب الجهل، وذلك باطل باتفاق.

الاستشهاد بالشاهد علىٰ الغائب

وقد تقصينا الكلام في كيفية الاستشهاد بالشاهد علىٰ الغائب في غير كتاب بما يغني متأمله[2]، وبينا أنه لا يجب الجمع بين الشاهد والغائب إلا بموجب دليل لا يجوز اختلاف مدلوله، أو بعلة تكون علة للحكم، فيجب طردها ولو بأن يجمع بينهما بما هو شرط لثبوت الحكم أو في الحدِّ والحقيقة، وفسرنا كل شيء من ذلك، ورتبناه علىٰ واجبه.

وقد علم أنه ليس علة وجود الإنسان علىٰ تركيبه الذي يجده عليه وجود أشياء قبله مثله، ولا ذلك بشرط في وجوده كذلك، ولا هو دليل علىٰ أنه لا يجوز ابتداء وجوده عن معنًىٰ قبله، ولا حقيقة كونه الذي أوجده. / [١٦٦/ ب]

ومعنىٰ وصفه بذلك: وجود أشياء قبله كان منها، فمن ادعىٰ أن وجوده علىٰ ما هو به معلول بوجود أشياء قبله، وأن ذلك شرطًا في وجوده، أو حقيقة لكونه إنسانًا، أو أن دليلًا دل علىٰ وجوب كونه عن أشياء قبله؛ وجب عليه إقامة الدليل علىٰ ما يدعيه من ذلك، فإن سلم له وجب ما أوجب، وإن تعذر ذلك عليهم بطلت دعواهم وآمالهم بقيام حجة علىٰ ذلك.

وكيف يتجهون فيه إلىٰ حجة، وليس تحقيق علم هذا الباب من علمهم،

(١) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.
(٢) انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني (ص: ٣٢).

ولا يسعون للخوض فيه؟ وإنما هو من شأن محققي المتكلمين؛ فإنه ليس كل متكلم يقوم بواجب الكلام في ذلك.

وقد قال بعضهم أنه لا يجوز الاستدلال علىٰ الغائب بالشاهد جملة، وقال أهل الدهر : أن الشاهد يدل علىٰ الغائب دلالة المثل علىٰ مثله، وقال بعضهم: دلالة البعض علىٰ الكل، وقال آخرون: دلالة النوع علىٰ أصله.

وقال الموحدون: بل يدل دلالة الخلاف علىٰ خلافه، وليس يعلم دلالة الشاهد علىٰ أي جهة، وطريق (هذا)[1] بالحس والمشاهدة؛ لأن ذلك مما لا يدخل تحت الجنس، ولذلك اختلف العقلاء فيه، وهذا يبطل اعتمادهم في أكثر مذاهبهم الباطلة من مجرد الشاهد والوجود؛ فزال ما قالوه.

وقد أنكر قوم من المتكلمين جواز ابتداء خلق الله ﷻ لشيء غير حي لا يصح انتفاعه بنفسه، ولا الانتفاع به، وزعموا أن فعل ذلك عبث وخروج عن الحكمة، وإنما يخلق الله ﷻ المعلوم أو ينتفع به[2]، وهذا عندنا باطل / [١٦٧/أ] لما قد أوضحناه في الكلام في التعديل والتجوير[3]؛ فلا حاجة بنا إلىٰ الإطالة به ها هنا؛ إذ ليس الغرض الكلام في هذا الباب.



(١) في الأصل: (هذ).

(٢) سبق الكلام علىٰ الحكمة والتعليل لأفعال الله ﷻ والاختلاف فيها (ص: ١٣٢).

(٣) كتاب التعديل والتجوير من كتب المصنف المفقودة. وقد عقد المصنف بابًا في التعديل والتجوير في كتابه التمهيد، الذي عني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧ (ص: ٣٤١-٣٤٤).

فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن الإنسان لما كان آخر ما تولد من ترتيب العالم كان أول فكرة الصانع]

فأما قولهم: «إن الإنسان لما كان آخر ما تولد من ترتيب العالم كان أول فكرة الصانع». فإنه أيضًا قول باطل؛ لأن الإنسان غير مولد من ترتيب أجزاء العالم؛ لما بيناه علىٰ أنه لو كان آخر ما تولد عن ترتيب العالم؛ لم يوجب أن يكون أول فكرة الصانع؛ لأن صانع العالم ﷻ يجب كونه قديمًا لم يزل عالمًا بغير تفكر ولا تدبر وتأمل وفكر في الأدلة، كل ذلك محال في صفته؛ لأنه لا يجوز أن يخفىٰ عليه شيء؛ لكون علمه بالأشياء قديمًا علىٰ ما نقوله، ولكونه عالمًا بنفسه علىٰ ما يقوله بعض أهل الإسلام، وكذلك فإنه فاعل للعالم بقدرة بغير جارحة ولا مماسة ولا مباشرة وأدواتٍ وممارسة وعلاج؛ لقيام الدليل علىٰ وجود مفارقته لسائر الفاعلين منا في هذا الباب.

فكذلك فإنه يجب أن يكون ﷻ شيئًا خارجًا عن جميع الأجناس والأنواع، ومخالفًا لكل ما شوهد ووجد، ولا معتبر لما يَهْذون به في هذا الباب.



فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن المتحد بالعلم من الناس أشرف ممن لم يتحد به وأشد اتحادًا بالعقل المحيط]

القول بالاتحاد باطل

فأما قولهم: «المتحد بالعلم من الناس أشرف ممن لم يتحد به وأشد اتحادًا (بالعقل)[1] المحيط». فإنه قول باطل؛ لأن أصل القول بالاتحاد باطل؛ لأن معناه: أن يصير الاثنين في الذاتين المنفصلتين شيئًا واحدًا، وذلك محال، كما يستحيل أن يصير الشيء الواحد شيئين وأشياء كثيرة، / [١٦٧/ب] وهذا أيضًا معلوم فساده بأول في العقل وضرورته.

فأما دعواهم ثبوت عقل محيط بالعالم فإنه أظهر إحالةً وفسادًا؛ لأنه أصل لهذا العقل؛[2] لأنه إن كان شيئًا محدثًا محيطًا بالعالم، فهو محتاج إلىٰ صانع ومدبر يفعله ويكون عنه.

وليس ذلك من قولهم: إن كان ما وضعوا عليه هذا الاسم شيئًا قديمًا فمحال إحاطته بالعالم؛ لأن ذلك يوجب كونه محددًا، وتناهي حده إلىٰ دون حد العالم الذي هو محيط به، ولأن المحيط بالعالم موجود فيما يقدر بقدر المكان، وذلك بمثابة كونه في الأماكن، وذلك محال في صفة القديم، ولأن المحيط بغير يجوز خروجه عن كونه محيطًا به كما يجوز إحاطته به.

وذلك يوجب جواز اختلاف أحواله وصفاته، ويقتضي حدوثه؛ لأنه إذا كان محيطًا بالعالم لم يخل من أن يكون شيئًا واحدًا لا ينقسم ولا يتجزأ أو أن تكون أشياء مجتمعة تتسع مساحته وتعظم اتساعًا يكون به محيطًا بالعالم.

---

(١) في الأصل: (فالعقل).

(٢) كذا في الأصل.

فـإن كان هـذا العقل المحيط شـيئًا واحدًا لا ينقسـم اسـتحالت إحاطته بالعالـم، وإن كان أشـياء مجتمعة يصـح عليها الافتراق بـدلًا من الاجتماع والتحيـز في الأماكن، وحمل الاجتمـاع والافتراق وغيرهما من الأعراض، وذلك يقتضي حدوثه، فبان بذلك بطلان هذا.

اللهـم إلا أن يعنـوا بذكر العقل إثبـات واحد قديم حي قـادر عالم مريد فعال مدبر لسـائر العالم وناظم لأحواله وتركيباته، وخالق لأصطقسـاته، / [١٦٨/أ] ويسـمون خلقه لذلك وتدبيره: إحاطة بالعلـم، فيكون معنىٰ ذلك صحيحًا، وإن كانت العبارة ممنوعة.

إبطال كيفية قبول العلم لديهم

وفـي المسـلمين من يطلق ذلك، وقـد ورد القرآن بقولـه تعالىٰ ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾(١). وقـال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٢) فـإن عنـىٰ بالإحاطة بالعالـم؛ علمُ صانعه بـه وتدبيره له، فذلك صحيح.

فأما قولهم: «وقبول الإنسـان للعقـل علىٰ ضروب؛ منه ما يتصل بالنفس بالصفاء علىٰ رؤية المنام، فيقبل ذلك عنه فيصور إلىٰ نفسه ويعبر عنه بلسانه، فيصير جسدانيًا بعد أن كان خفيًا».

فإنهم إن عنوا بذلك أن الله ﷻ يخلق في قلب الإنسـان علومًا كسبية عند نظـره وتأمله، فيصير عند ذلك عالمًا بأمـور لـم يكن يعلمها من قبل، ويكون لأجـل تأملـه ونظره فـي الأدلة عالمًا بـه دون غيـره ممن لـم ينظـر ويبحث كبحثـه، ثم إنه ينطق بالعبـارة عن تلك العلوم ويخبر بحصولها له، وربما نبه علىٰ طرق النظر المؤدي إليها، فإن ذلك من قصدهم صحيح.

فأما قولهم: «إن [من](٣) العلوم إذا (قبلها الإنسـان)(٤) يصير جسـدانيًا».

---

(١) الجن: ٢٨.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في الأصل: (قبله للإنسان)، والسياق يقتضي ما تم إثباته، والله أعلم.

فإنه قول محال؛ لأن العلم عرض من الأعراض كالقدرة والإرادة والشهوة، والعرض لا يصير أبدًا جسدانيًّا، كما أن الجسد لا يجوز أن يصير عرضًا؛ لأن قلب الأجناس محال على ما بيناه في غير هذا الكتاب[١]، وكما أن الإرادة والفكر والشهوة لا تصير جسدانيًّا إذا قبلها الإنسان، فكذلك العلوم.

فإن قالوا: لم نعْنِ بذلك أن العلم إذا قبله الإنسان صار جسدًا، وإنما عنينا أنه يحل / في الإنسان بعد أن كان في غيره. [١٦٨/ب]

قيل لهم: هذا باطل؛ لأن جميع الأعراض مختصة بمحالها لا يجوز ابتداء شيء منها في غير محله ولا إعادته بعد عدمه في غير المحل الذي ابتدأ فيه، ولا يجوز أيضًا عليه لو كان قديمًا غير محدث الانتقال من مكان إلى مكان؛ لأن ذلك يخرجه إلى فعله وتصحيح قبوله للأعراض، وذلك أيضًا يوجب قلب جنسه، فبطل كذلك ظنهم جواز كون العلم جسدانيًّا بعد أن لم يكن كذلك.

فأما قولهم: «إن هذه صورة النبي الصادق». فإنه أيضًا قول باطل؛ لأن النبي ﷺ تقبل العلم وغيره ممن ليس بنبي؛ لأن قبول العلم والنظر الذي هو طريق إليه ليس بمقصور على الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وإنما يخص الأنبياء بعلم ما يوحى إليهم عن الله ﷻ من الشرائع والأحكام، والإخبار عن الغيوب، فأما ما عدا ذلك من العلوم الضرورية والكسبية فهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في قبولهم ذلك وغيرهم فيه سيان.

وإذا أُوحي إلى النبي ﷺ بإعلام الغيب وأُمر بإخباره الناس؛ صار ذلك من عظيم آياته الخارقة للعادة؛ لعلم العقلاء بأن الخلق لا سبيل لهم إلى علم الغيوب على ما بيناه في أحكام معجزات الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ[٢].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٢٦٦) وقد سبق التعليق على هذه المسألة (ص: ١٤٧).

(٢) انظر: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات للباقلاني (ص: ٣٧) والتمهيد (ص: ١٦٧).

فأمـا قولهم: «إن الذي يظهر من النبي ﷺ في تدبير شـريعته وضع علىٰ قـوام أمر الناس وعلم أمر الآخرة» (فإنـه)[١] صحيح؛ لأنه يَرِد بتكاليف في أدائها قبل ثواب الآخرة والسلامة من عقابها.

فأما قولهم: «فإنه يدبر شـريعته». فإنه قول باطل؛ لأن شـريعته لم توضع بتدبيـره، وإنمـا الله ﷻ الواضـع / لها والمدبـر لعباده بما شـرعه لهم فيها. [١٦٩/أ] فقولهم: «إن النبي يدبرها» فيه إيهام أنها من سياسته وحكمته، وهو الواضع لها، وهذا دينهم، وذلك باطل.

وأمـا قولهم: «إن علمه وتدبير شـرائعه دليل علىٰ الأمـور العلوية». فإنه توهيمٌ منهم باطل، بل لا دلالة في شـرائع الرسـل علىٰ شيء من العلويات، ولا تعلق بينها وبينها.

وأقـل مـا يجب في ذلـك أن قدر ما يرد في شـرائع الرسـل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من سـائر العبادات والأحكام لا يفي بعدد نجوم الفلك وأشـكالها، فكان يجب أن يكون الشـرع مبنيًا علىٰ عدد جميع العلويات، ويجب أن يعكس علمهم دلالةَ كل شيء يدعونه علىٰ أمر علوي أن يجعل دلالةً علىٰ علوي غير ذلك، بـل يجب أن يجعل دلالة علىٰ الأرضيات والسـفليات ومبنيـة عليها وعلىٰ حماقتهم ورقاعتهم فلا يجدون في ذلك فصلًا.

إبطال قولهم: إنما ينتظم العالم باجتماع المفيد والمستفيد

ومـا يذكرونـه بعـد ذلـك من دلالـة الشـرعيات علـىٰ السـوس والإمام والحجج والداعي وغير ذلك، فقد مر الكلام عليه بما يغني عن ترداده[٢].

فأمـا قولهـم: «إنه إنمـا ينتظم العالم باجتمـاع المفيد والمسـتفيد، وهما روح[٣] بهمـا تظهـر الفوائـد». فإنـه كلام باطـل؛ لأن نظام العالـم إنما فعله ووجـوده علـىٰ ما هو عليه مـن تركيبه وترتيبـه، وإنما يصيـر مفعولًا كذلك بفاعله كل ذلك، سـواء وُجِد مستفيد أو مفيد، أو سائل ومسؤول، ومعلم أو

---

(١) في الأصل: (لأنه) والأقرب ما تم إثباته.
(٢) ذكر ذلك في الجزء الأول (ص: ٢٥٣-٢٥٥).
(٣) كذا في الأصل، ولعلها: (زوج).

متعلم أو لم يوجد.

وقد تحدث فوائد وعلوم عند المباحثة وبين المعلم والمتعلم إذا تمت وكملت النهاية، وقد يحدث لهما النقصان من الجهل والتورط في الشكوك / [١٦٩/ب] إما بفساد التعليم أو بالمعلم أو بهما جميعًا، أو تكون علة في أحدهما، فبان أنه لا طائل في التهويل بما ذكروه.



فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم إن الخلق يجب أن لا يخلو من زوجين: أحدهما مرئي والآخر غير مرئي]

فأما قولهم: «لما كان الخلق لا يخلو من شيئين مرئي وغير مرئي؛ وجب أن لا يخلو من زوجين: أحدهما مرئي والآخر غير مرئي». فإنه أيضًا دعوىٰ لا حجة لهم عليها، ومع ذلك فإنه يجب علىٰ اعتلالهم أن يكون العالم من أزواج كثيرة مختلفة بعدد ما الخلق منه.

وقد قلنا: إن الخلق لا يخلو من أشياء كثيرة بعضها يرىٰ وبعضها لا يرىٰ، فالذي يرىٰ منها الأجسام والأكوان والألوان وباقي سائر الأجناس من صفات القلوب والأرائح والطعوم والحرارة والبرودة، لا ترىٰ والعالم من ذلك أجمع، فيجب أن تدل علىٰ أزواج كثيرة بعدد ما يرىٰ من العالم وما لا يرىٰ ولا جواب عن ذلك.

فإن قالوا: يجمع جميع ما قلتم قسمين مرئي وغير مرئي. قيل: هو وإن كان كذلك فالمرئيات منه أجناس مختلفة متباينة، وما لا يرىٰ فكذلك، فيجب أن يدل علىٰ أزواج مختلفة كثيرة كان عنها بعدة ما يرىٰ وما لا يرىٰ علىٰ اختلافه، وإلا فإن جازت لكم هذه القسمة جاز لغيركم أن يقول: ما يرىٰ وما لا يرىٰ يعود إلىٰ قسم واحد، وهو أنه موجود، فيجب لذلك أن يكون كله كائنًا عن واحد موجود.

فإن قالوا: هو كذلك، ولكن الموجودات علىٰ ضربين مرئي وغير مرئي فثبت إثبات زوج قياسًا علىٰ القسمين. قيل: فكذلك ما يرىٰ وما لا يرىٰ أجناس كثيرة، فيجب إثبات أزواج بعدد ما يرىٰ وما لا يرىٰ، / وأن جميعها في الأصل قسمان، ولا مَحِيص من ذلك. [١٧٠/أ]

فصلٌ

[في الرد علىٰ زعمهم بذكر سبب تكون الطبائع الأربع]

وأما قولهم: «ولذلك صارت الأصول أربعة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة»[1]. فإنه يقال لهم: بل يجب أن تكون الأصول بعدد أجناس العالم جواهره وأعراضه المختلفة، ولا جواب عن ذلك.

فأما ردهم بمثل اتفاق كل أصلين من الأربعة في الحركة عن (...)[2] وإلىٰ (...)[3]، وفي أن منهما فاعلين ومفعولين إلىٰ غير ذلك، وأن ذلك يدل علىٰ إثبات أصلين قديمين، فإنه بُعد منهم، ومجاوز للَّعِب والهزل.

فلو قال قائل: إن اختلاف الأربعة الأصول وطباعها واختلاف أجناس الأعراض وأنواعها يدل علىٰ إثبات قوم بعددهم. لم يقدروا علىٰ فصل ذلك.

وهذه جُملٌ كافية في إبطال كل ما ركبوه ونظموه من هذه الموضوعات، والتحكم الذي لا حجة علىٰ شيء منه.



---

(١) تمام العبارة كما ذكرها سابقًا (ص: ٥٣١): «ولما كان الخلق لا يخلو من تبيين مرئي وغير مرئي، وجب أن لا يخلو من زوجين، أحدهما يرىٰ والآخر لا يرىٰ، وكل زوج منهما أصلان، فصار الجميع أربعة. قالوا: ولذلك صارت الطبائع أربع، منها فاعلتان ومنها قابلتان، تولد عن الأربعة أربعة: أرض، وماء، وهواء، ونار... ».

(٢) كلمة غير واضحة.

(٣) كلمة غير واضحة.

فصلٌ

[في ذكر مذاهبهم في قدم العالم ونفي التوحيد والنبوة]

وقد رأينا أن نحكي ما حكاه الناس عنهم في الإخبار عن مذاهبهم في قدم العالم ونفي التوحيد والنبوة، ومعنىٰ قولهم: العالم إذا موَّهوا بذكر حدثه، واختلاف عباراتهم في الأصول التي قدمنا ذكرها عنهم، وذكر احتجاجهم لها، وما يؤول إليه قولهم من نفي الحدوث والمحدِث، وقبح ما صاروا إليه من الخروج عن كل ملة، وما وجدنا عبارتهم عليه في كتبهم من الإلحاد من كفرهم ومعتمداتهم، ولا يلتبس انخلاعهم عن الدين؛ بقدر ما يوردونه من العبارات المختلفة.

الذي يدينون به ويذهبون إليه، يعرف الناظر في كتابنا جمهور عباراتهم عن أصولهم التي قدمنا / وصفها فيما قالوه في تركيب العالم وبدو نظامه، [١٧٠/ ب] ومبلغ تمامه:

قولهم في تركيب العالم وبدو نظامه

أن الباري ﷻ لما أبدع الأول -وهو العقل الذي تسميه العامة[1] القلم- نظر في صورته فتَوهَّم أنه الإله، وكان ذلك من غير قصد وإرادة منه للفكرة، فتولد من فكرته النفس التي هي الثاني، وهو اللوح عند العامة، فكان الأول تمامًا بالفعل، والثاني تمامًا بالقوة، كالبيضة المتولدة من الطائر، والنطفة المتولدة من الإنسان، فكان الثاني لا محالة صائرًا بالفعل مثل الأول، وصار الأول، ويصير مثنّىٰ، فعلمه وغاية مطلوبه ثانيًا.

قالوا: فوقع صاحب القوة في العمل ليخرج من حد القوة إلىٰ حد الفعل، فكان عنه تركيب العالم، ومعناه في تركيبه إخراج ما يقوىٰ بالاتحاد به وبقبول الحال منه، فكان ذلك الإنسان.

---

(١) المراد بهم: أهل السنة.

وهـذا كان أولًا بالصـورة، آخِرًا بالجسـد، كما قيـل: إن أول الفكرة آخر العمل، وآخر العمل أول الفكرة، فتمت به الدائرة؛ لأن صوره الشـيء تدور فـي القطر فيتصور المركز، فتكون الفكرة نقطة المركز، والصورة منه النقطة الثانية التي بها تنسـق الدائرة بنسـق المركز، فعمـل العامل علىٰ المعمول به يزيله من حال إلىٰ حال، وهو أنه أبدًا ينظر إلىٰ صورته في نفسـه؛ ليديم عليه الإحالـة، حتىٰ يجعله علـىٰ ما صوره في قلبه فيه أقوىٰ مثلًا مثل المعمول به في تصوير المصور في نفسه.

قولهم إن محور العالم هو الإنسان

فصارت دائرة مركزها النقطة الفكرية والنقطة الصورية والعمل من أولها إلـىٰ آخرها، فخالف الأول هـو النقطة الأولىٰ، والنقطـة الثانية هو العقل / الثاني.

[١٧١/أ]

وتركيـب العالـم هو تدويـر الدائرة، وإتقان الإنسـان في آخـره هو تمام الدائرة، وهو الذي به يتحد تصديق العقل الثاني، إلا أن في كل جنس صفوة وكُـدرة، فالصافي هـو القائم لقبول التأثير علىٰ نحو مـا ورد عليه من المادة كالناطق والأسـاس والمتم، والصافي هـو المُنحَطُّ عن مرتبتهم القابل ذلك في كثافة البيان، والكدورة هم الذين قال فيهم الناطق: ﴿ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[1] و ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾[2].

قالوا: ولذلك أوجب الناطق علىٰ نفسه الأذىٰ علىٰ نوعين: أذىً ظاهرًا وأذًىٰ باطنًا خفيًّا، فأذاه الظاهر شـريعته، وأذاه الخفي الباطن إقامة أساسـه للتأويـل، والذي وافق فكرة العقل من بين الإنس الرسـول ﷺ، وليسـت الرسـالة بتمام ما يجتمع فيه الأحوال المعروفة، فقال: أول النطقاء (...)[3] منهـا وقبـل آثارها، وقـام الآخر بالحـال الثانـي وأحكم آثارهـا حتىٰ بلغ

(١) النحل: ٢١.
(٢) البقرة: ١٧١.
(٣) كلمة غير واضحة.

السابع، فكان مدركًا بالستة الأحوال السالفة وهو نفس الحال السابعة، فلم يبق حال يتم به الجميع، فهو التمام في الأشياء، صاحب سدرة المنتهىٰ، المتحد للعالم اتحادًا لم يكن لمن قبله مثله، فصار المدرك لمراتب الكل، القائم بها.

والأفلاك أقرب الأشياء إلىٰ العقل الثاني من جهة الابتداء، وهي أول ما ظهرت منه، ثم من بعدها الأمهات تحتها، يعنون بالأمهات: الطبائع الأربع، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الإنسان القائم، وهو آخر الدائرة.

قالوا: وهذه صورة الدائرة المبينة عما ذكرناه / وما نحوناه. [١٧١/ ب]

الأفلاك السبعة والنجوم والبروج الاثنا عشر

قالوا: فإذا كان الأول تمامًا بالفعل مثل الثاني بالقوة، وكان الثاني لا محالة صائرًا بالفعل مثل الأول حتىٰ يتحد به فيصير أولًا، ويصير منها فعله الذي هو عندهم نهاية العدد وهو السابع من دور محمد ﷺ ثانيًا.

قالوا: «فاحتاج الثاني إلىٰ تركيب العالم لأجل ذلك»، وهذه صوره الدائرة عندهم:

/ قالوا: والأزلي التام الحكمة غير مبتدئ التركيب؛ لأنه غير محتاج إلىٰ كلفة خارجة من ذاته، وأنه تنبه علىٰ أمر كان أعقله، وكانت أوائل المركبات أربع بسائط، وهي: الفاعل والمفعل، والخلا والملا اللذين ليسا بفاعل ولا بمفعل. [١٧٢/أ]

قالوا: ورأينا النفس ببعضها فيما أعملته من فصل عالم حي امتزجت بالهيولىٰ ليست علىٰ ذلك، وعلىٰ فاصل اللذة التي هي الراحة من الملوم، فتنحل من عالم الهيولىٰ راجعة إلىٰ عالمها من غير رجوعها إليها.

وقالوا: إن الأول لما نظر إلىٰ صورته فتولد من نظره الثاني؛ كان للثاني بطريق نظر في ذاته، ونظر الأول في الاستفادة، فتولد من نظره إلىٰ ذاته الهيولىٰ، وهو العنصر القابل للصور، فضعف أن يكون حيًّا كما ضعف

الثاني أن يكون تمامًا بالفعل، وتولد من نظره إلىٰ الأول للاستفادة الحركة، ومن حصول الفائدة السكون، فتصادفا علىٰ العنصر، فنتجت الحرارة الحركة، ونتجت الحرارة اليبوسة، ونتج السكون البرودة، ونتجت البرودة الرطوبة، فتمت الطبائع الهيولىٰ، فحصل من تمامها أول المركبات؛ وهي الأفلاك السبعة وطبعها حار يابس، وهي دائمة الحركة.

وإنما صارت جهات لها كما لجهات الثاني، ثم تركبت الأمهات الأربعة كما للطبائع الأربعة، فلما تزوجت الأمهات تركبت الباقيات، ثم تركبت الحيوانات في بُدُوِّ العالم علىٰ الحركة الحرارة واليبوسة علىٰ حال بدو التركيب.

[١٧٢/ ب] وكان آخر المركبات صورة الإنسان / الذي هو أعدل التركيب الموجود فيه صورة الثاني بالقوة القابل لجميع ما في العالم الكبير العلوي و(...)[١] وكان قائمًا بالتأييد هو وجماعة الستة ولواحقها الاثنا عشر، وهي التسعة عشر الذين لاحوا للخلق بالتأييد، الذين قال فيهم: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾﴾[٢].

التوليد الثاني لديهم

ثم كان التوليد الآخر، فكان ابتداء الدور الأول آدم وأساسه شيث، وسبعة أئمة صمت من بعده، واللواحق اثنا عشر، ومرتبته من العدد واحد، ثم صاحب الدور الثاني نوح، وأساسه سام، ومتمه السبعة واللواحق الاثنا عشر، ومرتبته من العدد عشرة، ثم صاحب الدور الثالث إبراهيم وأساسه إسماعيل، ومتمه السبعة، ولواحقه الاثنا عشر، ومرتبته مئة، ثم كذلك موسىٰ وأساسه أخوه هارون ومتموه ولواحقه الاثنا عشر، ومرتبته (ألف)[٣]، ثم كذلك عيسىٰ، وأساسه شمعون، ومتموه ولواحقه الاثنا عشر،

(١) كلمة غير واضحة.
(٢) المدثر: ٢٩ - ٣٠.
(٣) في الأصل: (عشرة آلاف) والتصحيح من كتاب تاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفىٰ غالب، وهو ما يقتضيه السياق.

ومرتبته عشـرة آلاف، ثم محمد وأساسه أخوه علي، ومتموه السبعة الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وإسماعيل بـن جعفـر ومحمد بن إسـماعيل، ومرتبتـه مئة ألـف، ثم القائـم[1] من ولد الأسـاس، وهو سابع متمي دور محمد ﷺ، وانقضاء النشأة الأولىٰ، وابتداء النشأة الآخرة، صاحب النشأة الآخرة صاحب سدرة المنتهىٰ[2].

الرد عليهم

[١٧٣/أ] قالـوا: ودليل ذلك قوله/ : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ صَلَاتِهِمْ يعني: نوح، ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ إبراهيم، ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَـٰةً﴾ يعني: موسىٰ، ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا﴾ يعني: عيسىٰ،

(١) يلاحـظ أنـه جعـل القائم هنا ليـس هو محمـد بن إسـماعيل كما سـبق ذكره (ص: ٧١)، وهـذا ليس بمسـتغرب، فدينهـم وعقيدتهم قائمة علـىٰ التناقض والاختلاف منـذ نشـأ هذا المذهـب كما يصرحون هـم في كتبهـم. يقول الباحث الإسـماعيلي مصطفىٰ غالـب: «أما الناطق السـابع فنلاحـظ أن أقوال الدعاة مختلفة فيه فمنهم من يزعم أنه : محمد بن إسـماعيل بـن جعفر،ومنهم من يزعم أنـه القائم المنتظر الذي سـيظهر ليمـلأ الأرض عـدلًا كماملئت شـرًّا وجورًا،ويعتبرون الـدور الآنه والدور الناطق السـابع»كتاب الكشـف، لجعفر بن منصور اليمن، تحقيق: مصطفىٰ غالـب، دار الأندلـس، بيـروت (ص: ٦١) الحاشـية. ويقول الدكتور محمد كامل حسـين: «وأذكـر أني كنت أناقش أحد علماء البهرة في مسـألة دقيقة: وهي قولهم بأن محمد بن إسـماعيل بن جعفر الصادق هو الناطق السـابع(أي النبي السابع) إذا به ينكر هذا القـول إنـكارًا تامًّا، فلما ذكرت له أسـماء كتبهـم التي بها هذا القـول، ذهب إلىٰ أن جميع هذه الكتب وقع بها تحريف النسـاخ، وأن النسـخة الصحيحة من هذه الكتب فـي خزانة الدعوة بالهند، ثم بعد عدة سـنوات قدر لي أن التقـي به في الهند، بل في البلـد الذي بـه خزانة كتب دعوتهـم، فطلبت منه أن يطلعني علىٰ النسـخ الصحيحة التـي يحتفظـون بها فوعدني، وانتظرت أن يفي بوعـده، ولكني عدت من الهند دون أن أقابله مرة أخرىٰ.» طائفة الإسـماعيلية لمحمد كامل حسين (ص: ١٧٧)، وممن صرح بأن محمد بن إسـماعيل هو الناطق السـابع الداعي الإسماعيلي إدريس عماد فـي كتابه زهـر المعاني،تحقيـق: مصطفىٰ غالب، المؤسسـة الجامعية للدراسـات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولىٰ (ص: ٢٠٤-٢٠٦).

(٢) انظر: تاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفىٰ غالب (ص: ٥٢).

﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ يعني: محمد، ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [١] يعني: صاحب النشأة الآخرة.

مآل قولهم في التوحيد هو الإلحاد

فهذا قولهم في توحيدهم، وصانع العالم، وصنعه وهو الإلحاد المحض،والفلسفة الخالصة غير مشوب بشيء من دين الإسلام أو غيره من الملل.

ومعنىٰ هذا الكلام الذي ذكرناه عنهم هو الرجوع إلىٰ مثل ما كنا بدأنا بذكره ونقضناه عليهم[٢] من دليلهم علىٰ هذه الجملة وإن اختلفت عباراتهم عنها، وليس عندهم في ذلك إلا الدعاوىٰ والتحكم الباطل، والحديث الجاري مجرىٰ الخرافات الملفقة.

قلب الأدلة عليهم

ولو أن معارضًا عارضهم، فجعل ما جعلوه ثانيًا أولًا، وما جعلوه أولًا ثانيًا، وجعل الطبائع الأربعة هي الناظرة إلىٰ أنفسها، ومنها تولد الأول والثاني أو قال أن الطوالع السبعة هي القدماء، وهي التي بطرت وشرفت وزهت، فتولد عنها ما سموه ثانيًا، أو نظر الجمع فيها إلىٰ نفسه، فتولد عنه شيء ركب أجسام العالم وصوره، وأن الحرارة تولدت عن اليبوسة، والبرودة تولدت عن الرطوبة، وأن الرطوبة اليبوسة هما الفاعلتان، وأن البرودة والحرارة هما المفتعلتان لم يجدوا في ذلك فصلًا.

الرد علىٰ قولهم: إن أساس الناطق عليٌّ ومتموه السبعة من ولده

وأما قولهم: «إن الإنسان الذي هو أتم وأكمل المصورات هو القابل لمثل / ما في العالَم الكبير». فقد نقضناه من قبل[٣]، ولو جعل جاعل الإنسان هو العالَم الكبير وما جعلوه كبيرًا هو الصغير وأن يقابل بمثل ما في الإنسان -لم يجدوا في ذلك فصلًا.

[١٧٣/ب]

فأما قولهم: «إن أساس الناطق عليٌّ ومتموه السبعة من ولده» فدعوىٰ منهم أيضًا لا أصل لها.

---

(١) المؤمنون: ١٢ - ١٤.
(٢) ذكر ذلك في الجزء الأول (ص: ٢٢٦) وما بعدها.
(٣) انظر (ص: ٥٩٢).

ولو قال لهم قائل: إن أساس الناطق أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومتموه: عمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن، وأن ما ظهر بينهم من الاختلاف كان أمرًا ظاهرًا علىٰ سبيل التقية.

أو قال: إن أساس الناطق معاوية بن أبي سفيان، ومتموه: يزيد، ومعاوية بن يزيد[1]، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان، والوليد وهشام ابنا عبد الملك وعدُّوا من مروان سبعة إلىٰ السفياني الذي ذُكِر خروجه، وجعلت الطوالع والبروج وأعداد السموات السبعة وكل سبعة ذكروها دلالة علىٰ أساس الناطق ومتميه من آل مروان، وإن لم يجدوا إلىٰ الفصل في ذلك طريقًا، وما ينخدع بهذه الحماقات إلا جاهل مغرور.

ولو أن قائلًا قال بإزاء قولهم: إن فوق العالم العقل والنفس إن هناك عالم للجهل والحمق، وعالم للقدرة والعلم والحركة والسكون والشهوة والفكر والظنون -لم يجدوا في ذلك فصلًا، نعوذ بالله من الحيرة والركون إلىٰ الجهالة.

وقال ابن هبة الله[2]: «النفس الناطقة أبدية؛ لاتحادها بدون علم الباطن»، ومن أدرك ذلك نجا، ومن أخطأه هلك في بحر الضلالة.

ويزعمون أن معنىٰ الاتحاد: أن النور يُحدِث أجزاءه / المختلطة بالظلام، وإنما يحدثها بطبعه، وأنه يوصف بأنه (...)[3] الظلام، وهذا أيضًا [١٧٤/أ]

---

(١) معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان. بويع له بعهد من أبيه، وكان شابا ديِّنًا، خيرًا من أبيه. فولي أربعين يوما، وقيل: ثلاثة أشهر، وقيل: بل ولي عشرين يوما، وكان في مدة ولايته مريضا لم يخرج إلىٰ الناس، وكان الضحاك بن قيس هو الذي يصلي بالناس ويسد الأمور، وتوفي سنة أربع وستين. ولم يعقب .ولما حضرته الوفاة قالوا له بايع لرجل بعدك واعهد إليه قال: ما أصبت من دنياكم شيئا فأتقلد مأثمها. وامتنع أن يعهد بالخلافة إلىٰ أحد. انظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٧/ ٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٤ / ١٣٩)، والبداية والنهاية (١١ / ٦٦٢)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٦٣).

(٢) لم أعثر علىٰ ترجمته بعد البحث.

(٣) كلمة غير واضحة .

من المخرقة والتهويل والعبارات التي لا معنىٰ تحتها.

فلو قال لهم قائل: إن النفس التي ليست بناطقة أبدية، و(...)[١] (بعلم)[٢] الأمور بما في بواطنها من الحكمة وإن كانت ممنوعة من النظر بالعبادة عنه، فمن أصاب علمها نجا، ومن أخطأه هلك؛ لم يجدوا فصلًا.

بيان معاني كلمة النفس وإطلاقاتها

وكذلك فلو قال: إن العلم علمان، والإرادة إرادتان: ناطقة وغير ناطقة، فالناطقة فيهما هي المتحدة، ولاتحادها بعلم الأمور بما في مواطنها لم يقدروا علىٰ فصل في ذلك.

واعلموا وفقكم الله أن قولنا: (نفس) تقع علىٰ ثلاثة أشياء: أحدها: ذات الشيء المشار إليه إذا قلت: هذا نفس المتاع وعينه وذاته، وقد يقع قولنا: (نفس) علىٰ الحياة التي بها يصير من وجدت به حيًّا، وهي عرض من الأعراض علىٰ ما بيناه من قبل[٣]، وبمنزلة العلم والقدرة والحركة والإرادة، وقد يقع القول (نفس) علىٰ روح، وهو نفس الحي الذي يحتويه ويدفعه، فيحتويه باردًا، ويدفعه حارًّا علىٰ ما بيناه في كتاب المقنع[٤] وذكرنا هناك الفرق بين الروح والحياة، وتقصينا القول في ذلك.

وفي الجملة فإنهم إن عنوا بالنفس ذات الإنسان وذات غيره من الأجسام، والأجسام كلها محدثة بما قد ذُكِرَ وبُيِّنَ مما يعرفه المبتدئون من المتكلمين، وإن عنوا بها الحياة؛ فهي عرض من الأعراض لا عالَم لها، ولا يجوز عليها البقاء والانتقال والممازجة / ومـلابسة الأجسام؛ لأن ذلك من صفات الجسم، وموجب تحمل ما جاز عليه الأعراض، وإن عنوا به الريح والنفس فالقول فيها كذلك؛ لأن الريح جسم محدث لا عالم له، وإن عنوا به شيئًا بسيطًا ليس بجسم ولا عرض فذلك باطل؛ لأن البسائط

[١٧٤/ب]

(١) كلمة غير واضحة. والأقرب أنها: (ولاتحادها).
(٢) في الأصل: (علم)، والأقرب أنها وهم من الناسخ.
(٣) سبق التعليق علىٰ هذه المسألة وبيان وجه الصواب فيها (ص: ٥٨٥).
(٤) من كتب المؤلف المفقودة.

والمركبات واللطيف والكثيف من الأجسام كلها محدثة ومن جنس واحد، وإن اختلفت أعراضها علىٰ ما بيناه من قبل؛ فبان أن كل ما يوردونه من هذه العبارات فارغة وهي حيل وتمويهات علىٰ من يستغرونه ويستضعفون عقله وبصيرته.



فصلٌ

[في بيان أن مقتضىٰ قول الباطنية هو نفس دين الدهرية والثنوية]

ومقتضىٰ قول الباطنية هو نفس دين الدهرية والثنويه[1]، وإنما كان ممزوجًا بها ومن أشياء من أمر الفلاسفة علىٰ ما بيناه عنهم من قبل، وهم جميعًا مطبقون علىٰ إحالة اختراع الأعراض، وإنما بين[2] اجتماعًا للأجسام وافتراقًا، فيسمون الاجتماع اختراعًا، والافتراق فناء.



(١) سبق التعريف بالثنوية المقدمة (ص: ١٩٨).

(٢) كذا في الأصل.

فصلٌ

[في مناقشتهم في حقيقة ما أسموه نفسًا وعقلًا وصورةً ومادةً ونحوها]

يقال لهم: لا يخلو جميع ما ذكرتموه مما سميتموه نفسًا وعقلًا وصورة ومادة وإلهًا أولًا وثانيًا وأصلًا وأساسًا من أن يكون أشياء ثابتة موجودة، أو معدومة منتفية ليست بمعانٍ قائمةٍ ولا أشياءَ موجودة.

فإن قالوا: نعم ولا بد من ذلك، قيل لهم: أموجودة هي أم معدومة؟

فإن قالوا: هي معدومة؛ أوجبوا نفي كل ما ذكروه، وأخرجوه بعينه عن كونه عقلًا ونفسًا، وقوة ومادة، وأولًا وثانيًا، وإلهًا روحانيًّا وجسمانيا، وصورة وإلهًا.

فإن قالوا: موجودة ثانية، قيل: فهل يخلو من أن تكون كلها قديمة أزلية / أو محدثة مستقبحة الوجود، أو بعضها قديمًا وبعضها محدث، وإن كانت كلها محدثة أو فيها ما هو محدث وجب حاجتها إلىٰ محدث آخر يدبر العقل والنفس والصورة والقوة والمادة، ووجب أن يكون ذلك الصانع هو مدبر العالم بغير واسطة؛ لأنه إذا كانت هذه الأصول والأمهات محتاجة إليه كغيرها من الحوادث فهي أحوج إليه، وكذلك إن كان منها ما هو محدث، وليس ذلك من قولهم. [١٧٥/أ]

وليس لهم أن يقولوا: إن هذه الأشياء حوادث من صانع صنعها، وهي مع ذلك تصنع العالم إلا من حيث جاز أن يقال: إن المحدث الأول القديم أحدث شيئًا غير هذه الأشياء، وأنه هو الصانع لها، وأن الصانع ابتدأ خلق شيء سواها تولدت كلها عنه، ولا جواب عن ذلك!

فإن قالوا: بل كل هذه الأشياء قديمة أزلية.

قيل لهم: فلا يخلو أن تكون مع قدمها من أن تكون متماثلة متساوية،

وبمعنىٰ واحد غير مختلفة؛ فلم صار بعضها عقلًا وبعضها نفسًا، ومنها أول ومنها ثانٍ، ومنها صورة ومنها قوة ومادة، وهي كلها متساوية متماثلة؟

فإن قالوا: إنها مع قدمها متباينة مختلفة، قيل لهم: ولماذا اختلفت، فاختص بعضها بصفة لا يحتاج بعضها إليه وهي متساوية في القدم؟ ولم وجب كون العقل منها عقلًا دون كونه نفسًا وكون النفس نفسًا دون كونها صورة أو مادة وعقلًا؟ وكيف يكون بعضها علىٰ[1] لكون بعض وهي أزلية لم تزل كائنة؟ وهذا حد من الجهل عظيم.

[١٧٥/ ب] ويقال لهم أيضًا: فإنه لا بد مع / تماثلها واختلافها من أن يكون كل شيء منها جوهرًا أو عرضًا.

فإن كانت جوهرًا وجب أن لا تخلو من أن تكون متماثلة أو متباينة؛ لأن الجواهر لا يجوز أن تنفك من ذلك كما لا يجوز أن تكون مجتمعة متفرقة معًا.

وإن كانت علىٰ أحد الوصفين في الأزل فلا بُدَّ من أن تكون كذلك لأنفسها أو لمعنىٰ قديم.

إبطال قولهم بسبق الهيولي للأعراض

فإن كانت كذلك لأنفسها استحال ملابسة النفس للجسد بعد أن لم تكن ملابسة له، وهي علىٰ ما كانت عليه في القدم، واستحال تغير أحوالها وصفاتها، وإن كانت كذلك وجب أيضًا استحالة تغيرها وملابسة شيء منها لما لم يكن ملابسة له، وكون شيء منها عن شيء. وإن كانت أعراضًا وجب حاجتها إلىٰ محال تقوم بها؛ لاستحالة قيام العرض بنفسه، واستحال أيضًا منها وقوع التدبير والأفعال.

وأما قولهم: «إن الهيولىٰ سبق الأعراض». فإنه قول باطل؛ لأنه لا بد أن يوجد بمكان أو ما يقدر تقدير المكان[2]، ولا بد أن يكون مجتمعًا أو

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط.

(٢) المراد به الحيِّز. قال المصنف في رسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ١٦): «والحيز هو المكان، أو مايقدر تقدير المكان عن أنه يوجد فيه».

مفترقًا، وقد تقصينا الكلام في حدث الأجسام وإثبات الأعراض وأحكام الجواهر والأجسام والأعراض في الكتب الموضوعة لهذا الباب[١]؛ فلا وجه للإطالة بذكره مع وجوده وقرب الوصول إليه.

ويقال لهم: تعالوا فقولوا في هذه الأسماء ما شئتم من أنها جواهر أو أجسام، مركبة أو بسائط، أو لطيفة أو كثيفة، أو أعراضًا قائمة بأنفسها أو محمولة في غيرها، فإنا نسلم لكم جدلًا، فما الدليل علىٰ صحة الترتيب الذي رتبتموه في الأول/ والثاني والثالث وفي المركب والبسيط؟ وهل تجدون فرقًا بينكم وبين من عكسه عليكم وقلبه؟ [١٧٦/أ]

قلب الأدلة لديهم

ولو أن قائلًا قال لكم: ما أنكرتم أن يكون ما هو السابق عندكم هو الثاني، وثالثكم هو السابق، وبسيطكم هو المركب، ومركبكم هو البسيط، وما جعلتموه نورًا ظلمة، وما قلتم أنه نورٌ ظلمة، وجعل ما جعلتموه طبائع فاعلًا مختارًا حيًّا قادرًا، وأن السكون يولد البرودة، والحرارة تتولد من الحركة، وقلب كل شيء مما قلتم؛ ماذا كان يكون الفصل بينكم وبينه؟ فلا يجدون في ذلك مخرجًا.

وقد بينا في غير كتاب استحالة وقوع الفعل إلا مِن حيٍّ قادر[٢]، وأنه متىٰ كان محكمًا لم يصح أن يقع إلا من قاصد عالم، وذلك يوجب استحالة فعل العقل، ونظره إلىٰ نفسه، ونظر النفس إليه إن كان العقل والنفس عرضين، وامتناع كونهما فاعلين، وكذلك إن كانا جوهرين مركبين أو بسيطين ليسا بحيين قادرين ولا عالمين مريدين، فوجب بطلان جميع ما أثبتوه من هذه الأمور وجعلوه فاعلًا.

فأما القول بالتولد سرًّا، قيل: إن المتولد فاعل علىٰ قول جمهور متبني

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٤١-٤٣)، ورسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ١٦-١٧).

(٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٦٠)، ورسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ١٦-١٧).

الاستدلال بدليل التمانع علىٰ وحدانية الصانع

التولـد من المعتزلة، أو القول بأنه حـدث لا من محدث علىٰ قول ثمامة بن أشـرس[(١)] منهـم، وقد بينا القول بفسـاده في غير كتـاب[(٢)]، فأغنىٰ ذلك عن الإطالة به.

فأما الأدلة علىٰ وحدانية الصانع في إبطال الاثنين وما زاد عليهما، فنحن نذكـر صحـة التمانع بينهمـا [و][(٣)] وجوب عجزهما أو عجـز أحدهما عند اختلافهما في المتضادات، أو اسـتحالة وقوع فعل كل واحد منهما مع كونه قادرًا إلا لوجه معلوم، أو لأن ذلك / [١٧٦/ ب] يصيرهما في معنىٰ الواحد إذا لم يكن الفصـل بينهما بصفة لأحدهما ليسـت للآخـر، أو بأنه ليس إثبـات اثنين لا يلجـئ الصنعة إليها بأولىٰ من إثبـات أربعة وما زاد عليها، ويكافئ الدعاوي في ذلك مع كون الصنعة غير ملجئة إلىٰ شيء منها، وغير ذلك مما قد ذكرناه وذكـره غيرنا في بـاب الدلالة علىٰ وحدانية الصانع جـل ذكره، فمعرض[(٤)] موجود لمن طلبه.

---

(١) ثمامة بن أشـرس أبـو معن النميري البصري. من كبار المعتزلة ومـن رؤوس الضلالة، كان له اتصـال بالرشـيد ثم بالمأمـون. قيل إنه هو الذئ أغـوىٰ المأمون بأن دعاه إلـىٰ الاعتزال. كان جامعًا بين سـخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بأن الفاسـق يخلد في النار إذا مات علىٰ فسـقه مـن غير توبة وهو في حال حياتـه في منزلة بين المنزلتين، وانفرد عن أصحابه بمسـائل عديـدة، منهـا: إن الأفعـال المتولـدة لا فاعل لها إذ يمكـن إضافتها إلىٰ فاعل أسـبابها، ومنها أن المقلديـن من أهـل الكتاب وعباد الأصنـام لا يدخلون النار بل يصيـرون ترابا وإن أطفال المؤمنيـن يصيـرون ترابا وغيرها. قال ابـن قتيبة: (كان ثمامة من رقة الدين وتنقيص الإسـلام والاسـتهزاء به وإرسـاله لسـانه علىٰ ما لا يكون علىٰ مثله رجل يعرف الله ولا يؤمن به) قال: (ومن المشـهودعنه أنه رأىٰ قوما يتعادون إلىٰ الجمعة لخوفهم فوت الصلاة فقال انظروا إلىٰ البقـر انظـروا إلىٰ الحمر ثم قال لرجل من إخوانه: انظر ما صنع هذا العربي بالناس). مات في سنة ثلاث عشرة ومئتين.
انظر: الأنساب للسمعاني (١ / ٥١٤)، والوافي بالوفيات (١١/ ١٦)، وسير أعلام النبلاء (١٠ / ٢٠٣)، ولسـان الميـزان (٢/ ٨٢)، والأعلام للزركلي (٢ / ١٠٠)، والملل والنحل (١ / ٧٠)، والفرق بين الفرق (١ / ١٥٧).

(٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٣٤).

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) كذا في الأصل، ولعلها: (معروض).

وإنما تكلم بذلك وبالكلام في حدث الأجسام وإثبات الأعراض وأحكامها أهل التيقظ والجدل والمعارف الصحيحة[١] دون هؤلاء الكفرة المستغث كفرهم، والباطلة أصولهم وخرافاتهم.

وإنما يجب أن يؤخذ مع هؤلاء في طرق الهزل بهم واللهو، وإلا فأي عاقل يتصور عنده وجوب إثبات إلهين لكون النيرين في الفلك، وإثبات سبعة أئمة بعد الأساس، واثنا عشر حجة؛ لأن في السماء طوالع سبعة، والسموات سبعة، والأرضين سبعة، وأن الأصلين والناطق والأساس والمتم والحجج والأئمة علىٰ عدد النجوم والبروج؟ لولا حمق واضع هذا وقائله.

ولو جعل جاعل العقل سبعة أقسام والنفس سبعة والمتمين اثنا عشر والحجج أربعة، وقلب ما رتبوه، وزاد في ذلك ونقص منه، وكثر عدد ما قالوه، وقلل ما كثروه، وقاس كل شيء من ذلك علىٰ عدد غير الذي قاسوه عليه؛ لم يجدوا في ذلك فصلًا.

وكيف يوجب قياس عدد إلهين والنطقاء والمتمين والحجج علىٰ الطوالع والبروج والنيرين، ولم يجب قياس / عددهم علىٰ عدد النجوم [١٧٧/أ] البابانية[٢] ونجوم المجرة وكل النيرات في الفلك؟ وهل (دليل)[٣] العقل يقتضيه؟ أو سُمع نور دونه[٤]؟ أو اللغة؟ أو بعض أدلة المواضعة؟ علىٰ صحيح قياسِ عدد نطقائهم وأولهم وثانيهم وأساسهم علىٰ عدد الطوالع

---

(١) بل يقال: ليست معارف صحيحة القطع؛ بل دخلها خطأ كثير علىٰ قدر بعده من الوحي ومخالفتها.

(٢) الكواكب البابانية هي: التي لا تنزل الشمس بها، ولا القمر. تاريخ ابن خلدون (٧/ ٦٣٢).
وأما عددها، قال في كنز الولد: «وفلك البروج فيه الكواكب البابانية التي عليها الحساب. وهي ألف نجم وثمانية وعشرون نجمًا، واثنا عشر برجًا، وثماني وعشرون منزلة، ...» كنز الولد للحامدي(ص: ١٢٩).

(٣) في الأصل: (دل)، والأقرب أنها سبق قلم.

(٤) كذا في الأصل، ويحتمل أن تكون هكذا: (أو سمعٌ يوردونه) فتصحفت من الناسخ.

والبروج دون غيرها من الأعداد؟ أو هل بين النطقاء والأساس وبين البروج والنجوم الثقب التي في وجه ابن آدم وعدد السموات تعلق يعرف ويمكن أن يذكر؟ وهل يخدع بمثل هذه الرقاعات والخرافات إلا من حل في النقص والحمق محل واضع هذه الدعوة ومرتبها؟!

سدهم باب العقل بالتقليد

ولولا اغترار عامة (الجهال)[1] بما رتبوه وذكروه من ذلك لكان ترك ذكره والاعتراض عليه وإشغال الخاطر واليد به، وإفناء الزمان بوضعه أولىٰ وأحرىٰ، غير أننا نتذكر بذلك موجبًا لكشف جهالاتهم وبعدها، وتعريف الضعفاء باطل ما هم عليه، وأنه خروج عن الدين وتلاعب به وعناد له.

ومتىٰ سئلوا عن حجة ذلك قالوا: هذا لا ينبغي أن يطالب فيه بحجة سوىٰ قول الناطق وتفسير أساسه، وقول الأئمة أو الحجج، وقد أخذنا ذلك عنهم وأمرنا بطاعتهم، وهم يعلمون أن ما وضعوه باطل؛ لأنه لا أصل للنبوة عندهم ولا للأساس والحجج.

وإنما يشبهون بذلك الجهال من مقلديهم الذين يستخدمونهم ويستبدلونهم ويستضعفون أموالهم ويستحلون حريمهم، فنعوذ بالله من نقص يصور لصاحبه شبهة فيما ينتمون إليه ويدعون إلىٰ التَّديُّن به من العلوم الإلهية الربانية/ . [١٧٧/ ب]



(١) في الأصل: (جهال) .

فصلٌ مِن الكَلامِ عليهِم

[في قولهم الباري علىٰ التقريب لا علىٰ التحقيق ولا علىٰ المجاز أول بالأول، آخر بالأساس ظاهر بالثاني، باطن بالناطق واستدلالهم علىٰ ذلك بالحروف]

استدلالهم بالحروف علىٰ باطلهم وهذيانهم

وقد اتفق كل ذي عقل سليم علىٰ مخرقتهم وهزلهم بالدين وأهله، قالوا: ويدل علىٰ صحة ما قالته النطقاء في الإخبار عن السابق والتالي، ومن رتبناه من حروف الله ﷻ إذا كتبت وصورت. قالوا: فإن الألف منها دال علىٰ الوحدة المتصلة الظاهرة للمربوبين. قالوا: والألف علىٰ السابق، واللام الأولية علىٰ الثاني المركب للعالم المسمىٰ بالسابق، واللام الثانية علىٰ الناطق المشيد الثاني بتأليف الشريعة علىٰ حد وإنشاء الثاني للعالم، والهاء المدورة علىٰ الأساس الذي كان به رجوع الحال إلىٰ ما كان بدأ منه، ولذلك كانت آخر الحروف الهاء لرده صور الحدود من نفسه.

قالوا: فالباري علىٰ التقريب لا علىٰ التحقيق ولا علىٰ المجاز أول بالأول، آخر بالأساس ظاهر بالثاني، باطن بالناطق.

قالوا: وإنما يريد بذلك أن أولية الأول وآخرية الأساس وظاهرية الثاني وباطنية الناطق؛ كلها مجموعةٌ في وحدة الباري - جل وعز- الأولية والآخرية؛ لأنه الواهب لهم، المانُّ عليهم، فإليه يضاف علىٰ التقريب قدرهم وخلافهم؛ لأنه لا يوصف بصفاتهم، وكان ما ظهر في العالم منهم فيه.

فانظروا رحمكم الله إلىٰ هذه الخرافات والتهويلات والعبارات العارية من معنىٰ صحيح، وأكثرها عارية من معنىٰ فاسد وصحيح.

وكل هذا لو عكس وجعل كل ما جعلوه من الحروف دلالة علىٰ شيء دلالة علىٰ غيره، فقلب ما قالوه وجعل النفس أزلية والعقل عنها، وقال: إن

كل ما ظهر في / العالم منهم ففي النفس يدل علىٰ العقل، أو قال: بل القدرة هي القديمة الأزلية، وهي التي كان عنها الثاني، وهي التي تظهر بشيء وتبطن وتخفي بغيره وجعل كلما وصفوا به ما قالوه في العقل وصف به القدرة أو الإرادة؛ لم يجدوا إلىٰ دفع ذلك طريقًا. [١٧٨/أ]



وهذا بابُ ذِكْر جُمَلِ مَقالاتِ الدَّهْرِيَّةِ والفلاسِفَةِ والثَّنوِيَّةِ

والغرض في ذكر هذه الأقاويل أن يعلم الواقف عليها أن مذاهب الباطنية مختلطة منها مسروقة من كل فريق من الأوائل، وإن غيروا العبارات عن معاني كلامهم، وأن مقتضىٰ مذهبهم تصحيح القول بالدهر والتعطيل، ونفي الحدوث علىٰ الحقيقة والمحدث.

واتفق قوم من الباطنية وبعض الدهرية علىٰ أن العالم متكون، وامتنع من أن يقول أنه محدث و(مُكَوَّن)[1]، ومن أن يقول: إن تكونه مقدم عليه بمدة زمانية، وإنما هو متقدم عليه بالشرف، وبأن أحدهما مكون والآخر متكون، والمكون أشرف من المتكون.

وزعم بعضهم أن القديم لم يزل مع فعله كالظل والجرم، وقال بعضهم: العلة والمعلول قديمين، وأنه لما كان الشيء لا يفارق علة وكأن علة الأشياء قديمة وجب أن يكون شبه المعلول قديمًا مع علته.

قالوا: وعلة المعلولات فعل القديم / والنفس القديم وعبر ابن بكس[2] [١٧٨/ ب] وكثير ممن قبله من الباطنية عن هذا المعنىٰ بأن قالوا: الاستشهاد بالشاهد علىٰ الغائب واجب، فلما رأينا العالم بما فيه قائمًا ثابتًا -علمنا أنه لم يثبت ويقوم إلا بممسك له[3]، وعلمنا أن ماسكه خَفِيٌّ لا يُرىٰ؛ فحكمنا بفضل الماسك علىٰ الممسوك؛ لأنه لا يجوز أن يوجد شيء قائم بغير علة.

وقال بعض الدهرية: إنه لا إله للعالم ولا مدبر، وإلىٰ ذلك تومئ الباطنية، وهو محصول قولهم وكل قائل منهم بقدم الفلك، ثم يقول: إنه لا يجوز أن

---

(١) في الأصل(متكون) والأقرب أنها وهم من الناسخ.

(٢) سبق التعريف به (ص: ٥٣٢).

(٣) وهي من حيث الأصل حجة صحيحة؛ بل هي طريقة القرآن؛ لكنهم حرفوها عن غايتها لنصرة مذهبهم.

يلحقه كون ولا فساد إلا قليل منهم، فإنهم قالوا: إن ذلك يلحقه بعد ثمانين ألف سنة، وأن الرياح والنيران والتراب يلحق صفحته، فيعمل بعد الدهر الطويل في فساده وحل شكله، وأن الغالب علىٰ طبعه اليبس.

اختلاف الدهرية في تكييف قدم الهيولي

وقال بعضهم: بل هو طبيعة خامسة؛ لكون حركته دورية دائمة وبخلاف حركات الأسطقسات الأربعة: الماء والأرض والنار والهواء.

وقال بعضهم: الفلك حي ناطق غير ميت، وأن الأشياء لم تزل أشياء قبل شيء إلىٰ غير غاية ولا نهاية.

وقال كثير من أهل الدهر بقدم الهيولىٰ، واختلف القائلون بقدمه؛ فقال بعضهم إن الباري -جل ثناؤه- لم يزل موجودًا بغير غاية ولا نهاية يحدثها الوقت (...)[1] (...)[2]، وأنه مع ذلك مباين لنفسه بجميع الجواهر والأعراض وغير مائل لها ولا داخل في معانيها، ولكن هي مع الباري تعالىٰ في أزله جوهر قديم.

[١٧٩/أ] وأن الباري ﷻ منه ركب العالم الذي منه / الفلك والنجوم، وجميع ما في العالم من الإنس والحيوان والأرض والنبات والطبائع الأربع.

وقال بعضهم - منهم أفلاطون[3] وأرسطاطاليس: إن الباري - سبحانه

---

(١) كلمة غير واضحة، ولعلها (وجوده).

(٢) كلمة غير واضحة، والأقرب من جهة الرسم أنها(بذكره) أو (يذكره).

(٣) أفلاطون بن أرسطن بن أرسطو قليس الفيلسوف اليوناني الشهير. ولد في أثينا في سنة ٤٢٧ أو ٤٢٨ ق. م وهو من آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، تتلمذ لسقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه، وجلس علىٰ كرسيه، وأسس الأكاديمية التي تخرج منها مجموعة من الفلاسفة منهم أرسطوطاليس الذي أخذ عنه وخلفه بعد موته. وصنف كتبًا كثيرة مشهورة منها كتابه (الجمهورية) أو (السياسة)، واليونانيون يبالغون فِي أفلاطون ويعظمونه ويقولون كان مولده إلهيًا وكان طالعه طالعًا جليلًا ويحكون فِي ذلك حكايات غريبة، توفي سنة ٣٤٨ ق م.

انظر: الفهرست (ص: ٣٠٤)، وأخبار العلماء بأخيار الحكماء للقفطي(ص: ٢٠)، وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ١٥٤)، ومعجم الفلاسفة لطرابيشي(ص٧١)، والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي(٤٧).

- لا اسم له ولا صفة أكثر من (...)[1] وألوهية (...)[2]، ولا يجوز أن نخبر عنه ونتكلم عليه، ولا يجوز أن يتغير ويتحول أو يتحرك أو يسكن أو ينتقل، وأن الفلك لم يزل بحاله، وأنه مخالف للصانع في جوهره.

قالوا: وقد كان لم يزل مع الباري ومع الفلك جوهر آخر يقبل الكون والفساد والتبدل والانتقال من تركيب إلىٰ تركيب ومن حال إلىٰ حال، وهذا الجوهر مركب من الطبائع الأربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، قالوا: فأما جوهر الفلك فمخالف لهذا الجوهر وهو من طبيعة أخرىٰ، وأن الجوهر المقابل للكون والفساد ويتقلب من حال إلىٰ حال فيصير مرة جمادًا ومرة نباتًا ومرة إنسانًا.

وقال فريق منهم: إن الفلك غير محدث بوجه من الوجوه، وأنه كان مع الفلك ومع الباري جوهر قديم قابل للكون والفساد، وأن هذا الجوهر القابل للكون والفساد و[3] إنما هي الأجزاء التي لا تتجزأ، وقال: إن هذه الأجزاء [هي الحرارة][4] والبرودة والرطوبة واليبوسة.

القدماء الخمسة عند الرازي أبي زكريا

وقال بعض المتأخرين من أصحاب أرسطاطاليس وبرقليس ومن مال إلىٰ مثل قولهما في قدم العالم والقول بالدهر: إن مذهب أسلافهم ممن قدمنا ذكرهم إنما هو أنه لم يزل جوهران قديمان خاليان ومتغذيان من الأعراض كلها: أحدهما مدبر، وهو الله سبحانه، والآخر مدبر وهو الهيولىٰ.

قالوا: وهذا الجوهر أيضًا كان في الأول عاريًا من الأعراض / وخاليًا من سائرها ثم ركب الله تعالىٰ منه ما ركب وأحدث الله سبحانه فيه الأعراض. [١٧٩/ب]

ويقولون: الهيولىٰ المتعري من الصور كلها غير موجود بالفعل هو الملابس للصورة، وكل صورة فإنها حادثة، كانت بعد أن لم تكن.

---

(١) كلمة غير واضحة .

(٢) كلمة غير واضحة .

(٣) كذا في الأصل، والأقرب أن الواو زائدة.

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

وقال أبو زكريا الرازي[1]: «تقدم الهيولىٰ والمكان والزمان والحكيم المبدع وقدم النفس». وبه قال ماني بن ديصان[2] الثنوي، وقال بقدم اثنين: أحدهما النور، والآخر الظلام، لم يزالا متنافيين ضدين متنافرين وكل واحد

---

(١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب، الفيلسوف، ولد نحو عام ٢٥٠هـ. وكان علىٰ مارستان بغداد في زمن المكتفي. وكان في صباه مغنيا بالعود، واشتغل بالسيمياء والكيمياء ثم أقبل علىٰ قراءة كتب الفلسفة والطب، فبلغ فيه الغاية. وطال عمره، وقيل: إنه إنما اشتغل بالطب بعد أن صار ابن أربعين سنة، وأضر في آخر عمره، وتوفي سنة ٣١١هـ وقيل غيرها. له تصانيف كثيرة، سمىٰ ابن أبي أصيبعة منها ٢٣٢ كتابا ورسالة، منها: «الحاوي»، و«كتاب الجامع» و«المنصوري»، وغير ذلك. وهو من القائلين بمذهب الجوهر الفرد وبالقدماء الخمسة، وقد ذكره شيخ الإسلام في مواضع عدة من مصنفاته وذكر أقواله ورد عليها، وقال ابن القيم عنه: «فكان قد أخذ من كل دين شر ما فيه، وصنف كتابا في إبطال النبوات، ورسالة في إبطال المعاد، فركب مذهبا مجموعا من زنادقة العالم، وقال: أنا أقول: إن البارئ، والنفس، والهيولىٰ، والمكان، والزمان: قدماء وأن العالم محدث».
انظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (ص: ٢٠٦) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ص: ٤١٤)، وفيات الأعيان (٥/ ١٥٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٥٤)، والأعلام للزركلي (٦/ ١٣٠)، ومجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٠٤، ٣٠٨) (٧/ ٥٨٧) (٢٩/ ٣٧٣)، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/ ١٠٧) (٩/ ٣٤٦)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٢٧٩)، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/ ٢٤٦)، ومعجم الفلاسفة لطرابيشي(ص٣١٦).

(٢) ماني بن فاتك، كان في الأصل مجوسيًّا، ثم أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وقد خالفته المجوس وسعت في قتله، حتىٰ قتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسىٰ عليه السلام وبقي مذهبه في أتباعه. والمانوية من الثنوية ويقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأن العالم صدر عنهما، وأن النور خير من الظلمة وهو الإله المحمود. ويلاحظ أن المصنف قال: ماني ابن ديصان. فلعل قصده أنه كان تلميذًا له. وقد نبه ابن حزم إلىٰ أن بعض المصنفين ذكروا أن ديصان كان تلميذًا لماني، قال: «وهذا خطأ بل كان أقدم من ماني لأن ماني ذكره في كتبه ورد عليه» انظر: التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع (ص: ٩٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٣٧)، والفرق بين الفرق (ص: ٢٥٤)، والملل والنحل (٢/ ٤٩)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٨٨).

منهما فـي الأزل كان ذاهبًا في غير جهة صاحبه، فالنور (صاعد)[1] والظلام منحـدر؛ لاختلاف طبيعتهما، وكانا في القدم مفرديـن موجودين بغير نهاية وتوقيـت، ثـم اجتمعت أجـزاء من كل واحـد منهما، فركـب العالم علىٰ ما نشاهده من تمامه ونظامه وعجيب ما فيه، وهما مع ذلك حَيَّان.

وزعمـوا أنـه لابد أن يتباينـا بعد امتزاجهمـا، وينعزل وينفـرد جوهر كل واحد منهما عن جوهر الآخر ويتميز عنه.

وزعمـت الديصانيـة[2] منهم أن أحدهما حي والآخـر ميت، والنور حي والظلام ميت، قالوا: لأنهما مختلفان لأنفسـهما لكون أحدهما نور والآخر ظلام، فلو كانوا حيين بأنفسهما لكانا مثلين خلافين بأنفسهما، وهذا يوجب عليهـم أن لا يكونا قديمين بأنفسـهما؛ لأنهما خلافان بأنفسـهما وإلا صارا مستقلين بما به كانا مختلفين، وذلك محال.

وقـال هؤلاء: لو كانا حييـن لما صح أن يوجد في العالم ميتًا وقد وجدنا فيه ميتًا، ولا يصح أن يكون من اجتماع / حيين ميت ولا (...)[3] ناقص عن الحس والإدراك. [١٨٠/أ]

ويزعـم من يقـول منهـم: إن القدماء ثلاثـة: نور خالص وظـلام وأصل ثابـت، دون النور وفوق الظلمة، وتركزه من مركزيهما وعالمهما، وليس في ضـوء النور ولا في كدر الظلمة، وأنـه معتدل بينهما لكونهما مختلفين، وأن أحـد الأصلين خيـر لا يفعل إلا الخيـر والنفع وهو النور، والآخر شـرير لا

---

(١) في الأصل: (مصاعد).

(٢) الديصانيـة: ينسـبون إلىٰ ديصـان أو ابن ديصان، وهـي إحدىٰ فرق الثنويـة القائلين بالأصليـن النور والظلمـة، وأن العالم صدر عنهما، وتعتبر أصـلًا للمانوية، والفرق بينهـم وبين المانوية أن المانوية يقولون إن النور والظلمة حيَّان، والديصانية يقولون إن النور حي والظلمة ميتة.
انظـر: الفصـل في الملل والأهـواء والنحل (١/ ٣٧)، والملـل والنحل (٢/ ٥٥)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٨٨).

(٣) كلمة غير واضحة، ويحتمل أن تكون: (منعدم) أو (معدوم).

مقالات الديصانية في أصل وجود إبليس الرجيم

يفعل إلا الشر وهو الظلمة، والآخر لا يفعل الخير ولا الشر، وأنهما يفعلان ذلك بالطبع(١).

واختلفوا في الشر الأول الذي كان عنه إبليس فقال بعضهم: هو حدث؛ لا من محدث، وقال بعضهم: إنما حدث من فكرة فكرها الباري رديئة، وقال بعضهم: هذا تفكر في نفسه ما أخوفني أن يدخل علي في ملكي من ينازعني فحدث إبليس من تلك الفكرة(٢).

حقيقة مذهب الباطنية

وإذا تأملت مذهب الباطنية وما يدعون إليه ويرمزون عليه (علمت)(٣) أنهم إلىٰ هذه المذاهب يدعون، وبها يدينون، وأنه ربما كان الجامع منهم بين هذه المذاهب أو كثير منها ومروا علىٰ ذلك، وربما صرحوا بالدهر وموَّهُوا بما سبق ثبوته تسترًا وحذرًا، فعبروا عن هذه الأمور التي ذكرناها بذكر العقل والنفس، والأول والثاني، وكُن وقدر، واللوح والعلم، وسابق وناطق وأساس، وغير ذلك مما وضعوه له إشارة به إلىٰ هذه الأمور.

فقالوا: «مرادنا بالسابق هو الذي كانت الأشياء عنه»، وهو الهيولىٰ عند إخوانهم الفلاسفة، قالوا: «وقولنا: التالي، إشارة ورمز علىٰ / التركيب [١٨٠/ب] الذي يحدث في الجوهر، ومرادنا بذكر الناطق: الصورة الكائنة عن تركيب الجوهر، ونريد بالأساس: الأعراض التي تحدث في الجوهر بعد حصول الصورة».

وقولهم في الروح والأرواح هو نفس قول المجوس بقدم النور والظلمة، وأن كون العالم عن امتزاجهما، وهو قول الفلاسفة بقدم الطبائع والهيولىٰ، والقول بأن القديم فكّر فكرًا تولد منه الثاني، وأن الثاني نظر في نفسه وإلىٰ

(١) هذا قول فرقة المَرْقيونية من الثنوية، وهم أصحاب مرقيون. انظر: الملل والنحل (٢/ ٥٧)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٨٩)، وانظر في الرد عليهم: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٨٢).

(٢) هذه بعض أقوال المجوس. انظر: التبصير في الدين (ص: ١١٣)، والملل والنحل (٢/ ٣٨-٤٣).

(٣) في الأصل: (علم).

الأول، وأنه أعجب وزَهَا، وظن أنه الأول. وهذا هو نفس قول الثنوية بالفكرة، وليس يخرجون في شيء مما رمزوا عليه عن مذهب الدهرية والفلاسفة، وكثير منهم يقول: لا صانع ولا مدبر، ويستعمل هذه الألفاظ خوفًا وسترًا وتلبيسًا علىٰ العامة، فإذا أنسوا من الشقي المغرور بالقبول منهم، ووثقوا به بتكذيبه الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وشكه في التوحيد؛ صرحوا له بمجرد اعتقادهم والإلحاد الذي أخلدوا إليه.

وادعوا أن العلم به رباني خفي وباطن لهم، وقالوا: «اعلم أنه يجب علىٰ العاقل الحكيم المفارق للعامة والرعاع والراضة الجهال أن يعلم ويعرف الوعد والوعيد الذي جاءت به النطقاء عن الثاني، وأن يعتقدوا أن ما ذكروه وحدثوا به من القيامة إنما هو قيام قائم الزمان».

ومعنىٰ ذلك: قيام ابتداء دور الفلك لاتصال آخره، ومعنىٰ المعاد: إنما هو عود كل شيء منه إلىٰ أصله.

قالوا: وذلك أن الإنسان لما كان متولدًا من العالم الروحاني ومن العالم الجسماني وكان جسم / الإنسان مكونًا من الطبائع الأربعة؛ وجب أن [١٨١/أ] يكون كل شيء يكون منه الإنسان عائدًا إلىٰ حاله عند انحلال جسد الإنسان مثل: السوداء بالأرض، والصفراء بالنار، والدم بالهواء، والرطوبة بالريح، وذلك معنىٰ الجنة والنار، وهو أن النفس إن كانت تركبت بملابستها البدن تخرج من القوة إلىٰ الفعل باكتساب العلوم الباطنية الخفية؛ فإنها تصير إلىٰ الجنة وهي عالمها التي منه جاءت وانفصلت، وإن لم تكن صفت وزكت أو لم يكن استتم صفاؤها بمفارقتها (تمامًا)[١] كدورة الجهل باكتسابها العلوم الخفية وبمفارقتها دور الشبهات فإنها تعود إلىٰ هذه الدار أبدًا.

قالوا: «وقد جاء بذلك القرآن وهو قوله تعالىٰ: : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[٢]». قالوا: «والأجساد البالية المنحلة لا

(١) في الأصل: (تمام).
(٢) النساء: ٥٦.

تنضج ويمكن إعادتها؛ لأن الله ﷻ لو أراد أن يعيدها ما عطلها ونقصها؛ لأنه ﷻ لا يجوز في صفته أن يبني ما ينقص وينقص ما بنىٰ، وأن ذلك -زعموا- لا يجوز عليه في حكمته، ولئلا يوجب ذلك بدءًا وبغير حال». وذلك مما فيه نظر[١].

وهذا غير موجب للبداء واستدراكه ﷻ عالمًا بما لم يكن عالمًا به علىٰ ما ذكرناه في الكلام علىٰ اليهود في فصول القول في الناسخ والمنسوخ من أصول الفقه[٢] بما يغني عن الإطالة به.

وإن عنوا باستحالة ذلك منه استحالته في قدرته؛ فذلك كفر منهم وإيجاب لعجزه وامتناع قدرته علىٰ تفريق مجتمع وجمع مفترق أو تحريك ساكن أو تسكين متحرك وذلك هو التعجيز لله ﷻ.

قالوا: والنفس لا تتلف لمفارقتها للجسد ولا تنقطع من الإدراك والفهم / ولكنها تكون أصفىٰ، وعلمها أكمل وأتم وأنور؛ لمفارقتها الكُدور، وبُعْدِها عما كانت مُتَّصِلة به. [١٨١/ب]

حقيقة مذهبهم هو الإلحاد والتعطيل والتكذيب للرسل

وقد زعموا أن من الدليل علىٰ ذلك أن النوم موت خفي، وأننا مع ذلك نجد النفس في حال النوم تُبصِر من غير استعمالٍ منها للبصر، وتسمع من غير استعمال منها للسمع، وتتكلم من غير استعمال منها للسان، فدل ذلك علىٰ أنها عند الموت ومفارقتها الجسد أعلم وأقدر.

والعلة في اقتدارها في النوم علىٰ ما تقدر عليه بغير آلة: أنها إذا نأت عن الجسد رجعت إلىٰ عالمها.

قالوا: ويدل علىٰ ذلك أيضًا أنها لما فارقت الصُّلب وصلت إلىٰ نسخة الرحم، ولما فارقت الرحم وصلت إلىٰ نسخة الدُّنيا، كذلك إذا فارقت الدُّنيا وصلت إلىٰ نسخة العالم النوراني الروحاني، وتستريح عند ذلك من الهُموم

---

(١) بل هو باطل.

(٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٢١٤)، ولم أعثر عليه في التقريب والإرشاد الصغير في أصول الفقه، فلعله ذكره في كتاب أوسع، والله أعلم.

والآلام، وذلك هو معنىٰ وصولها إلىٰ الجنة.

وهذا هو الإلحاد والتعطيل والتكذيب للرُّسل، وإنكار الحساب والبعث والنشور من القبور، وقول من حكىٰ الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾[1].



(١) الجاثية: ٢٤.

فصلٌ

ذِكْر جُمَلٍ أُخَر مِن الكَلامِ عليهِم في هذه الفُصولِ المُفارِق قائلُها للدِّينِ

مناقشهتم في بعض مصطلحاتهم

يقال لهم: خبرونا عن هذه الأشياء التي ذكرتموها ووصفتموها بأنها: عقل، ونفس، وصورة، ومادة، وقوة، وهيولىٰ، وأساس، وناطق، وأصل، وأنها هل هي موجودة بأشياء ثابتة موجودة أم معدومة (...)[1] / فإن قالوا: معدومة. استحال أن تكون عقلًا ونفسًا، وعلة وأساسًا، ومادة وصورة، و(...)[2] فاعلة ومفعولة، وعلة أو معلولًا.

[١٨٢/أ]

فإن قالوا: بل هي موجودة غير معدومة. قيل لهم: أقديمة هي كلها أم محدثة كلها؟ أم بعضها قديمة وبعضها محدث؟ فإن قالوا: بل هي قديمة كلها. قيل لهم: فهل هي مع ذلك مشتبهة ومتساوية في معانيها أم مختلفة متباينة المعنىٰ؟

فإن قالوا: بل هي متساوية المعنىٰ ومتماثلة. قيل: فكيف يكون بعضها عقلًا وبعضها نفسًا وبعضها هيولىٰ، ومنها أول ومنها ثانٍ، وليس بعضها صفة لبعض، ولا دلكم دليل علىٰ وجوب كون بعضها عقلًا وبعضها نفسًا وبعضها صورة حسب الدليل الدال علىٰ إثبات محدث العالم يجب كونه حيًّا قادرًا عالمًا، ووجوب كونه ذا علم وحياة وقدرة هي صفات له، وموجبة كونه مفارقًا للموات والعاجز الجاهل، واستحالة مشاركة الصفة للموصوف في الحُكم الواجب عن العلم؛ لاستحالة قيام العِلل بها.

وليس بمثل هذه الدلالة يعلم وجوب كون بعض ما أثبتم جسمًا قديمًا عقلًا وبعضه نفسًا، وبعضه أولًا وبعضه ثانيًا، وما ذكرتموه في ذلك مما

---

(١) كلمة غير واضحة، ولعلها: (منتفية).

(٢) كلمة غير واضحة. ولعلها: (أخلاق) أو (أخلاط).

ظننتموه شبهة، وقد بينا فساده من قبل عند ذكركم الأول والثاني، وتركيب العالم، ووصف العالم الأكبر والعالم الأصغر بما يغني عن الإطالة به ويرده. / [١٨٢/ب]

وإن قالوا: بل هذه الأشياء التي أثبتموها مختلفة المعاني. قيل لهم: ولِمَ اختلفتْ؟ وما الدليل على اختلافها مع قدم جميعها، وليس بعضها صفة لبعض؟ فلا دلَّ دليلٌ على وجوب كون بعضها عقلًا وبعضها نفسًا، وبعضها أولًا وبعضها ثانيًا.

وإن قالوا: منها ما هو قديم ومنها ما هو مُحدَث. تركوا قولهم، وقيل لهم: أيُّها القديم وأيُّها المُحدَث؟ وهل للمُحدَث منها مُحدِثًا أم لا؟ فإن كان لا مُحدِث له فما أنكرتم أن تكون جميع الحوادث الأرضية في عالمه أن لا مُحدِث لها.

وإن قالوا لذلك: البعض الحادث منها محدث. قيل لهم: ومَن مُحدِثه؟ وهل أحدث ذاته ذاتًا أو شيئًا فيه غير ذاته؟ فإن قالوا: أحدث عينه. تركوا دِينَهم بإبطال حدوث الأعيان[١]، وإن قالوا: أحدث معنًى فيها. قيل: وما هو ذلك المعنى؟

وإذا قيل: ذاتها الحوادث وجب حدوثُها، واستحالة خُلُوِّها منها وسَبْقها له، وذلك مُوجِب حدوث أعيانها.

ويقال لهم: فخبرونا أيضًا عن هذه الأشياء التي ادعيتم قِدمها هل هي جواهر قائمة بأنفسها أم أعراض محمولة في جوهر يحملها؟

فإن كانت (جواهر)[٢] قائمة بأنفسها وجب أنها لا تخلو في حال القدم من الاجتماع أو الافتراق، ومِن أن تكون موجودة في مكان أو ما يقدر تقدير / المكان، ويوجب إذا كانت في حال العدم كذلك استحالة خروجها عما [١٨٣/أ]

---

(١) لقولهم بقدم العالم.
(٢) في الأصل: (جواهرًا).

كانت عليه في الأزل؛ لأنها إما أن تكون كذلك لأنفسها أو لمعنًىٰ قديم.

فإن كانت كذلك لأنفسها استحال خروج كل شيء منها عن صفته، وإن كانت كذلك لمعنًىٰ قديم استحال عدمُه باتِّفاقٍ؛ لوجوب وجود القديم دائمًا سرمدًا، واستحالة العدم عليه، وذلك يوجب استحالة خروج النفس عن صفتها، وأن تكون النفس متصلة بالجسد أبدًا، وأن تقبل الهيولىٰ الأعراض والصُّور بعد أن لم تكن كذلك؛ لأن هذا من باب التغَيُّر والاستحالة، وهو مُحالٌ في القديم.

وإن قالوا: هي أعراض. وجبت حاجتها إلىٰ محل توجد به، ويجب أن لا يكون محلها عرضًا؛ لأن العرض لا يجوز أن يكون محلًا لعرض آخر يماثله أو يخالفه؛ لأنه لو جاز ذلك لكان العرض الحال فيه محتملًا إما للعرض أو لضده، ولوجب أن لا يخلو مما يحتمله أو ضده، ثم كذلك الثالث، وذلك يوجب وجود أعراض لا نهاية لها.

وإن كانت هذه الأشياء أعراضًا مُفتقِرة إلىٰ محالٍ توجد به، وجب أن تكون محالها قائمة بأنفسها، وأن لا تخلو في القدم من أن تكون مجتمعة متماسة أومتباينة مفترقة، وعلىٰ أيِّ الوصفين كانت في القِدم استحال خروجها عما هي عليه / علىٰ ما بيَّناهُ من قبل. [١٨٣/ ب]

وفي اعترافهم بخروج النفس والهيولىٰ عما هما عليه في القِدم دليل علىٰ بطلان ما قالوه، فأما قولهم: إن الهيولىٰ الذي يحتمل الكون والفساد وحمل الأعراض والصُّور قد كان خاليًا منها، وكانت فيه بالقوة، وحدثت بالفعل، وقد بيَّنا الكلام عليهم في باب وجوب حدث الأجسام[1]، وأوضحنا أن ما يحتمل الاجتماع أو الافتراق لن يجوز خلوه منها كما لا يجوز اجتماعها فيه معًا، وأنه لابد أن يكون إنما سبق إليه الافتراق، وذلك يؤذن بأنه كان مجتمعًا قبل افتراقه، أو الاجتماع سبق إليه فيؤذن ذلك بأنه كان مُفترقًا قبل اجتماعه.

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٤١-٤٣)، ورسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ١٦-١٧).

وبيَّنا أن هذين العرضين اللذين لا يجوز خلو الهيولىٰ منهما ضِدَّان مُحدَثان، وأن مالم يسبق المُحدَث فمُحدَث، وهذا مُبطل قولهم بقدم الهيولىٰ وسبقه للأعراض، وخُلوِّه من الصورة والتأليف في أزله، وعُرُوِّه من جميع المتضادات عليه، وقد أسبقنا القول في ذلك في غير كتابٍ[1]، فلا وجه للإطالة به.

وقد بيَّنا من قبل أن قولهم بأن الأول فكَّر فحدث من فِكْره الثاني قولٌ باطل، وأن الفِكْرة عرض، وأن العرض لا يجوز أن يولد جوهرًا ولا جسمًا، فزال ما قالوه.

وفكرة القديم من دين المجوس؛ لأنه إذا كان كذلك لا بُدَّ من أن يكون مُحدِثًا للفِكْرة، ويكون مُحدَثًا لا من مُحدِث، ومُحالٌ حُدوث مُحدَث لا من مُحدِث، كما يستحيل ذلك في كل حادِث.

[١٨٤/أ] وإن كان / هو أحدثه فلا بُدَّ أن يكون أحدثه بعِلم منه وقصد واختيار، أو بغير عِلم ولا قصد؛ فإن كان بعِلم وقصد منه تركوا قولهم بأنه فكَّر فِكْرة عن غير قصدٍ، ولزمهم أن يكون العقل قاصدًا إلىٰ فعل الشر؛ لأن هذا الفكر من جملة الشر، وأن يكون الثاني متولدًا عن شر، وأن يكون شريرًا؛ لأن أصله الشر.

أصل قول الباطنية في المعاد

وإن قالوا: حدث الفكر منه بغير قصدٍ. قيل لهم: فيجب أن يكون العقل لذلك ساهيًا بما وقع منه وجاهلًا به وغافلًا عنه، وهذه صفة المُحدَث المنقوص، وإن جاز ذلك علىٰ العقل جاز عليه العجز (...)[2] والهمُّ والخوف والحُمق والحذر وكل صفة دالة علىٰ الحدوث والنقص، وهذا بيِّن في إبطال ما يذهبون إليه من فِكْر القديم وتوليده للثاني.

وما حكيناه عنهم في المعاد، وعود كل شيء من الإنسان إلىٰ أصله،وخلوص الأرواح إلىٰ عالمها إنما هو مأخوذ من قول الثنوية

(١) نفس المصدرين السابقين ونفس الصفحات.

(٢) كلمة غير واضحة.

والفلاسفة وأصحاب التناسخ الذين حكينا قولهم في تناسخ الأرواح.

فأما الثنوية فإنهم يقولون: إن الإله الأعظم الذي هو نور خالص مُشرِف علىٰ العالَم، وبحسب صفاء النفس يكون قبولها، وأنه إذا استتم صفاؤه اتَّصل بعالمه ولَحِق بمعدنه.

وزعمت الفلاسفة أن بقاء النفس في هذا العالم إنما هو من جهة كُدورته ودَرَنه، وأن كدورة النفس إنما تكون بالجهل، ودَرَنُه إنما يكون بالشهوات واللَّذات، وأنه متىٰ تخلَّص من دَرَن الشهوات شهدت / له أخلاق[1] [١٨٤/ ب] الفاضلة، وتخلص من الجهل بتحصيل العلوم الباطنة الخفية، صفا وتخلَّص إلىٰ عالمها العلوي واتَّصل به، فيلحق الناقص بدرجة التام العالِم إذا هو تغذَّىٰ بغذائه، وهذا هو الاتحاد عندهم.

وزعم ابن بكس[2] وغيره منهم أن النفس مُثابة ومُعاقبة أبد الآبدين؛ لأن النفس أبدية، وثوابها أن تعود إلىٰ عالمها، وعقابها أن تعود إلىٰ الدنيا فتدور عليها الاستحالة والفناء.

وزعموا أن هذه الدار هي جهنم وهي النار؛ لأنها دار الآلام والهموم والأحزان والأسقام، والفتن والمحن، وزعم ابن بكس أن النفس الكلية محيطة بالعالَم، وعلىٰ قدر الصفاء والاعتدال يقبل الإنسان الحياة، وعلىٰ قَدْرِه يضعف والكسوفات والمحرمات[3]، وعلىٰ قدره (...)[4] الاسم يكون صفاؤه، فإذا صفت اتحدت، وإذا اتحدت بالظلمة حدثته إلىٰ معدنها فعادت إلىٰ معدنها (حيةً حساسة)[5]؛ لأن الحياة كانت في (لطافتها)[6]، وإن عادت إلىٰ عالمها تعود مع لطافتها وإنما تفارق الكثافة، فإذا صارت

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها (أخلاقه).
(٢) ابن بكس سبق التعريف به (ص: ٥٣٢)
(٣) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.
(٤) كلمة غير واضحة، ولعلها (بجرم) أو (يحرم).
(٥) في الأصل: (حيًا حساسًا).
(٦) في الأصل: (لطافته).

كذلك استراحت من الاستحالة والفناء.

قال: فإذا صفت صارت روحًا؛ ولأجل ذلك قيل لعيسىٰ: إنه روح الله وكلمته، قالوا: وكما أن النار تحرق الحطب فيصير نارًا مثلها، وتحمِي الحديد فتُصيِّره مثلها، فكذلك النفس الكلية تُصيِّر النفس الناطقة مثلها.

وقالوا أيضًا: إن الإنسان كدودة القز التي تنسج علىٰ نفسها، فإذا أتمت نسجها انسلخت منه، فكذلك الإنسان تنسلخ نفسه / من الجثة فتلحق بعالمها. [١٨٥/أ]

وزعموا أن الإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء، فإذا اتصل غذاؤه حصل بالفعل إنسانًا، ثم خلص إلىٰ عالمه واستراح من الفناء، وكل هذه الألفاظ التي نحكيها عنهم بحالها ومعناها عائد إلىٰ ما بدأنا بذكره واعترضناه بالنقض، ولكن عبارتهم في ذلك تختلف وتزيد وتنقص.



فصلٌ

[في مناقشتهم في معنىٰ الفناء والمعاد عندهم]

ويقال لهم: إن قلتم: إن معنىٰ الفناء والمعاد هو ما قلتم، ولِمَ[1] أنكرتم أن تكون هذه الأخلاط التي زعمتم أنها أبعاض الجسد من الأرض والماء والنار والهواء أو الطبائع الأربع تعدم وتفنىٰ؟ وأنها بعدُ تغير وجودها، ثم يعيدها المبتدئ بخلقها تعالىٰ؟ لأنا قد دللنا علىٰ أن الأجسام كلها وأبعاضها من أي شيء كانت مُحدَثة الأعيان، وأنها كانت ذواتًا وأنفسًا بعد أن لم تكن، ولو لم يصح عليها العدم ثانيًا لم يصح وجودها أولًا قبل الوجود، ولو لم يقدر صانعها علىٰ إعادة خلقها بعد عدمها لم يكن -تعالىٰ عن قولهم- قادرًا علىٰ ابتداء خلقها؛ لأن الإعادة حُدوث بعد عدم كما أن الابتداء حدوث، وهما متساويان، وعدم الشيء قبل وجوده وبعد وجوده متساوٍ.

وقد بينا هذا الباب وفصول القول فيه في (الهداية)[2] في (باب الكلام في إعادة الخَلق) وفي غير كتاب، وأوضحنا أنه لا يجوز أن يكون من الحوادث ما لا يقدر القديم ﷻ عليه / وعلىٰ إعادته بعد عدمه، فسواء كان مما يصح بقاؤه أو مما لا يجوز ذلك فيه. ووصفنا اختلاف الناس في هذا الباب، وإنما ذكرت الباطنية وأسلافهم من الفلاسفة والدهرية فناء الأعيان علىٰ معنىٰ التلاشي والإعدام؛ لأجل قولهم: إن إبداءها ليس علىٰ معنىٰ الاختراع [١٨٥/ب]

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (فَلِمَ).

(٢) لعله كتاب: «هداية المسترشدين والمقنع في معرفة أصول الدين»، قال عنه القاضي عياض: «وهو كتاب كبير» وقد بقي منه مجلد واحد في مكتبة الأزهر، ويشتمل علىٰ ٢٤٨ ورقة، من الجزء السادس إلىٰ الجزء السابع عشر بتجزئة المؤلف، والمخطوطة سيئة الحال، أصاب التلف كثيرًا من أوراقها. انظر: تاريخ التراث العربي، سزكين المجلد الأول (ج- ٤ ص: ٥٠)، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ٢٠٤٢).

لذواتها واتحاد أعيانها، وإنما هو معنىٰ تصويرها وتركيبها وجمعها، والفناء ضد هذا الابتداء.

والموحدون إلا من شذَّ منهم يقولون: إن أعيانها مخترعة مبتدأة، ومن لم يقل من المعتزلة: إن أعيانها كانت أعيانًا بالفعل، وزعم أنها جواهر وأعراض في العدم، يقول: إن وجودها بالله تعلق. وإن كان غَلِط في هذا القول؛ لما بيَّناهُ في غير كتاب.

الباطنية أهل جهل وتقليد للفلاسفة والثنوية وأهل الدهر والتناسخ

ويجب أن يكون الكلام مع الباطنية والفلاسفة في إقامة الدليل علىٰ حدوث أعيان الجواهر، والمطالبة لهم بالدليل علىٰ قدمها، فإذا أحكم معهم القول بحدوث ذواتها ذواتًا، ووجودها بعد العدم بموجِدٍ، تكلموا بعد ذلك في صحة قدرة الصانع علىٰ إعادتها بعد عدمها، وبيَّن لهم جواز فنائها بعد وجودها بمُحدِثها.

فأما ما يستحيل بقاؤه من أجناس الحوادث وهي الأعراض؛ فإنه يجب عدمها في الثاني من حال حدوثها من غير مُعدم ولا شيء يفنيها، وأما الجواهر فإنها إنما تعدم لعدم بقائها إذا لم يخلق لها البقاء علىٰ قول من قال: إنها باقية ببقائه، ومن لم يقل / ذلك فإنه يزعم أنها تفنىٰ مع صحة بقائها بفناء يضادها، تخلق لا في مكانٍ فيبقىٰ به سائرها. [١٨٦/أ]

فأما نحن فنقول: إنها إنما تبقىٰ لقطع الأكوان عنها من حيث لم يصح لها وجود لا في مكان ولا فيما يقدر تقدير المكان، فإذا لم يخلق فيها شيء من الأكوان فعدم ما كان يخلق فيها منها (أوجب)[1] عدمها[2].

(١) في الأصل: (وجب) والتصحيح من الفصل لابن حزم (٤/ ١٦٧).

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص: ١٠٨)، ونشأة الأشعرية (ص: ٣٢٨) وهذا المقطع ذكره ابن حزم في الفصل بقوله: «ومن شنعهم قول الباقلاني في كتابه في مذاهب القرامطة قرب آخر الكتاب في باب ترجمته ذكر جمل مقالات الدهرية والفلاسفة والثنوية قال الباقلاني فأما ما يستحيل بقاؤه من أجناس الحوادث وهي الأعراض...، هذا نص كلامه. وقال -متصلا بهذا الفصل- وأما نحن فنقول أنها تفني الجواهر نعني بقطع الأكوان عنها ... » ثم رد عليه بقوله: «وهذا قول بإفناء=

وقد بيَّنا الكلام في هذا الباب في غير كتاب[1]؛ لأنه ليس في علم الباطنية في شيء، ولا نعرفه ولا نتجه للوقوف علىٰ حقيقته، ولا هذه الأصول التي نذكرها من علمها؛ لأنها أنقص همة وأضعف غيرة وأبطأ معرفة عن العلم بذلك.

وإنما يأخذ ما يأخذه من المجوس والأطباء والفلاسفة وأهل الدهر والمنجمين، ثم يصوغ له عبارات مختلفة، وليس منهم من يصلح أن يناظر ويسائل في هذه الأبواب، ويخاطب بطريق ذكر الحجة والدليل؛ لأنهم أهل جهل وتقليد للفلاسفة والثنوية وأهل الدهر والتناسخ.

حقيقة غرضهم من دعوة الناس

وقد بيَّنا أن غرضهم في وضع الدعوة خلع من يدعونه عن الإسلام، ثم لا يبالون في أي مذهب وقع من هذه المذاهب، وأي اعتقاد اعتقد بعد مفارقة الإسلام، وتكذيب الرسل عليهم السلام، والكتب والبعث والنشور، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

ويقال لهم في قولهم: «إن الحكيم لا يجوز أن يبني بما[2] ينقضه وينقض ما يبنيه»، لِمَ قلتم ذلك؟ وما أنكرتم أن يُوجِد الإنسان ويُفنِيه لقصدٍ وغرضٍ صحيحٍ / إن جازت عليه الأعراض عندكم يتم بنقضه لغرض وقصد آخر، وفائدة له أو لغيره في ذلك؛ لما أن الإنسان يبني ويهدم، وينسج ويخرق، ويوصل ويقطع لأغراض وفوائد صحيحة متصلة أو لغيره، فدعواهم أن الحكيم لا يجوز ذلك عليه كذبٌ وجهلٌ منهم؛ لما يعلم كل أحد خلافه. [١٨٦/ب]

ويقال لهم: فقد قلتم علىٰ كل حالٍ: إن جسد الإنسان وغيره من الحيوان يتألف ويتركب وينتقض ويفترق، وذلك أمر مشاهد محسوس، فهل له عندكم مُركِّبٌ ومُصوِّرٌ إذا هو تركب، وناقض إذا انحل وانتقض أم لا؟

=الجواهر والأعراض وهو فناء وإعدام لا فاعل لهما وإن الله تعالىٰ لم يفنِ الفاني» انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٦٧).

(١) انظر: الانتصار للقرآن للباقلاني (٢/ ٧٤٠).

(٢) كذا في الأصل، ولعله: (ما).

فإن قالوا: لا مُركِّب له ولا جامع مُصوِّر. قيل له: إن جاز ذلك فلم لا يجوز وجود دقائق المصنوعات والمنجورات والمكتوبات والمنسوجات بغير صانعٍ ولا بانٍ ولا ناسجٍ ولا كاتبٍ، ولا فرق أبدًا في ذلك، ولعل العالَم قد وُجِد على ما هو عليه بغير صانعٍ أصلًا مع عجيب تأليفه وتصويره، وما الحاجة إلى إثبات عقل ونفس ومُحدِث للأعراض والتركيب في الأجسام والهيولى؟ ولا مخرج لهم من ذلك.

وإن قالوا: إنما تركبت أجسام الناس والحيوان بمركب هو الأول أو الثاني. قيل لهم: فإذا انحلت وماتت وتفرقت فهل انتقضت بناقض أم لا؟ فإن قالوا: بغير ناقض. قيل لهم: ولعلها أيضًا تُجمَع وتتألف بغير جامع ولا مُؤلِّف، وإلا فما الفرق؟ ولا فصل.

وإن قالوا: لا ينتقض إلا بناقض هو / مُركِّبُه. أقروا بأن الحكيم يُصوِّر [١٨٧/أ] ويُركِّب وينقض ما ركبه، وتركوا قولهم. وقيل لهم: فإذا نقضه فلِمَ لا يجوز أن يُركِّبه ثانيًا لوجهٍ من وجوه الحكمة والفائدة لخلقه وللمعاد بعينه أو لغيره؟ وما في بناء الحكيم ونقضه لما بيَّنا مما يوجب الخروج عن الحكمة لولا النقص والجهالة.



فصلٌ

[في الرد علىٰ قولهم: إن النفس متىٰ صفت من الدَّرَن وكُدورة الجهل اتَّصلت بعالمها]

ويقال لهم في دعواهم الاتحاد وصفاء النفس، وأنها متىٰ صفت من الدَّرَن وكُدورة الجهل اتَّصلت بعالمها: خبرونا علىٰ أي وجه تتصل بعالمها، وهل ذلك بناقل ينقلها إلىٰ عالمها وإلىٰ حيث تتصل به، أو تنتقل إليه بعد الانفصال من الجسد بطبعها وسجيتها، أم تنتقل إليه وتتصل به لفعلها قبله لنفسه وإرادته لذلك واختيار من فعلها؟

فإن قالوا: تنتقل بأن تفعل النقلة إلىٰ عالمها قصدًا واختيارًا، قيل لهم: فيجوز أن لا تختار ذلك وأن تقيم بهذا العالم بعد مفارقة الجسد؛ لأن فعل الفاعل المختار واقف علىٰ اختياره ودواعيه إن شاء فعل ذلك الشيء وإن شاء تركه، وصح منه تركه عند إرادة الترك.

وإن قالوا: إن النفس تفعل ذلك مُكرَهة ومضطرة إلىٰ ذلك. قيل: فمن أكرهها واضطرها؟ وما الغرض في إكراهه لها والدواعي إليه؟ وهل أيضًا مكره علىٰ اضطرارها وإكراهها أو مختارة لذلك؟

فإن قالوا: مُكرهة عليه. وجب أن يكون لها (...)[1] ومكرهًا، وكذلك القول / في مكره يكرهه أبدًا، وذلك بيِّن البُطلان. وإن قالوا: يتصل بالعالم العلوي بعد مفارقة الجسد بطبعها وسجية نفسها. قيل لهم: فطبعها ثابت لا يتغير مع اتصالها بالجسد، ومع مفارقتها له مع الكُدرة والدَّرَن والشهوة والأخلاق الدَّنِسَة غير الفاضلة؛ لثبوت طبعها في هذه الحال، ولا مانع لها مع فعل طبعها؛ لأن جهل الإنسان ودَرَنه ودَنَسه للنفس من فعل طبعها، وإذا

[١٨٧/ب]

(١) كلمة غير واضحة بسبب الرطوبة. ولعلها: (مضطرًا).

استقلت في حال دون حال بطل أن يكون ذلك للطبع.

وإن قالوا: إنما تنتقل عند صفائها إلىٰ عالمها بناقل ينقلها وهو الصانع هو الله ﷻ أو الثاني عندهم، أو العقل الأول الذي لا يسمىٰ ولا يوصف عندهم. قيل لهم: فذلك الصانع ينقلها باختياره وقصده أم هو مضطر وملجأٌ إلىٰ نقلها؟ فإن قالوا: مُلجأٌ ومُضطر. قيل لهم: من ألجأه واضطره إلىٰ ذلك، وما سبب إلجائه إليه؟ ويجب أن يكون عاجزًا ضعيفًا مقهورًا، وذلك يوجب حدوثه.

وإن قالوا: ينقله[1] باختياره. قيل لهم: يجوز أن لا ينقله مع مفارقته الجسد، وإذا اختار ترك نقله إلىٰ عالمه، ولا جواب عن ذلك، فكل هذا يبطل قولهم.

ومع هذا فإننا نقول: إن الله ﷻ ينقل الإنسان إلىٰ المعاد إلىٰ جنته ودار كرامته، ولكن النقلة تدل علىٰ الحدوث. ولا بُدَّ إذا قالوا: إن النفس تنتقل إلىٰ عالمها وتتصل بالجسد بعد أن لم تكن متصلة به. من أن يثبتوا لها انتقالًا / ونقلة حادثين مُتجدِّدين، وذلك يُوجِب حدثها، وأن تكون من جنس الجواهر القابلة للصورة والأعراض، وخروجها عن الروحانيات والنورانيات، ولا مخرج من ذلك. [١٨٨/ أ]

عودة مقالهم في المعاد لقول التناسخية

فأما ادعاؤهم أن النار هي الدنيا، وأن النفس إذا لم تتم ولم تصف ولم تزل عادت إلىٰ هذه الدار وعذبت فيها، فإنه قول أصحاب التناسخ بعينه.

فيقال لهم: ما الدليل علىٰ أن هذا هو معنىٰ المعاد؟ مع أنه تكذيب للرسول ﷺ وما وُقِف عليه من أمر المعاد وصفته، فبأيِّ حُجَّة يُعدل عن المعلوم ضرورة من توقيفه إلىٰ ما ادعيتم؟ ولِمَ أحلتم أن تكون الإعادة إحالة أجساد بعد موتها أو رد الحياة فيها وجمع أجزائها بعد افتراقها، واتحادها ثانية بعد عدمها، ونقلها إلىٰ دار أخرىٰ هي جنة ونار في غير هذا العالم، وبأن يثيب فيها الطائعين، ويعاقب بها العاصين؟

(١) بعدها في الأصل: (ينقله)، والأقرب أنها زائدة.

فإن كانوا ينكرون قدرة القدير علىٰ إعادة الأجسام واستحالة إعادتها بعد الفناء كلموا بما قدمناه، وبيِّن لهم فساد قولهم.

وكذلك إن قالوا: ليس يجوز خلق دار هي جنة ونار في غير هذا العالم، طولبوا بالدلالة علىٰ ذلك، وقيل لهم: لو استحال من صانع العالم خلق عالم آخر فيه جنة ونار لاستحال منه تركيب هذا العالم وخلقه، وذلك باطل، فإذا كانت / العقول لا تُحِيل أن يكون معنىٰ المعاد ما وقفت عليه الأنبياء عليهم السلام، فلِمَ منعتم منه ودفعتموه، فلا يجدون في ذلك متعلقًا. [١٨٨/ب]

ويقال لهم: وقد ثبت فيما سلف أن الروح إذا لم يُرَدْ بها النفس فهي الحياة، وإن النفس إذا لم يُرَدْ بها ذات الشيء فهي الحياة، وأنها عرض من الأعراض[١] غير الجسم لا يصح منها الفعل وإكساب ما يعاقب أو يثاب عليه، وإن العقل هو (ذي)[٢] الحياة، ويجب أن يكون هو المثاب بما أحسن والمعاقب بما أساء.

فيجب إذا كان ذلك كذلك أن يكون المعاد هو نفس الجسد الفاعل، وأن يكون هو المؤلم والملتذ دون نفسه أو شيء من أعراضه، وقد بيَّنا أن ادعاءهم عالم النفس وعالم العقل بمثابة من ادعىٰ عالمًا للقدرة والعجز، والعلم والجهل، والحزم والحمق، والإرادة والحكم، وعالمًا لكل جنس من الأرض، وهذه من عباراتهم الفارغة.

وقد بينا في غيرِ كتاب أن الإنسان هو هذه الجملة، وأن محل القدرة فيه هو القادر الفاعل، وبيَّنا فساد قول النظَّام[٣] ومَعْمَر[٤] في أن الإنسان غير الجسد الظاهر، وأنه لا يحويه مكان، ولا تدركه الأبصار، ونقضنا ذلك في

---

(١) سبق التعليق علىٰ هذه المسألة وبيان وجه الصواب فيها (ص: ١٤٧).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنَّظَّام، من رؤوس المعتزلة. سبقت ترجمته (ص: ٥٦٥).

(٤) معمر بن عباد السلمي: معتزلي من الغلاة. سبقت ترجمته (ص: ٥٦١).

(نقض نقض اللمع)[١] بما يُغنِي الناظر فيه.

[١٨٩/أ] وليس الكلام في ذلك من علوم الباطنية ولا ما هو أجل / وأظهر منه فيشرع في تفصيله ونقضه، وإنما يقلدون القائلين بذلك من الأوائل، ويضيفون إليه شيئًا من كلامِ قائلِ ذلك من منتحلي الإسلام وكلام أهل التناسخ.

فأما الظاهر من قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ الْعَذَابَ﴾[٢]، فظاهر غير مقتضٍ لتبديلها وتعذيبها في هذه الدار دون دار الآخرة والمعاد، فلِمَ حملتموه علىٰ تبديلها في هذه الدار دون دار الآخرة ولا حُجَّة في ذلك.

نقض قولهم بأبدية النفس

وقوله ﴿غَيْرَهَا﴾ إنما عنىٰ ﷺ به غير صفتها، يريد أنها كلما نضجت واحترقت أعيد فيها الحياة والرطوبة فيها، وجعلها بعينها كحالها فيما قبلها.

وأما قولهم: «النفس أبدية، لا يصح أن تفنىٰ بمفارقة الجسد،ولا تنقطع من الإدراك والعلم والفهم، ولكن يكون إدراك أصفىٰ، ويكون علمها أتم وأنور». فإنه قول باطل[٣]؛لأنهم يعنون بقولهم: «إنها أبدية» أنها قديمة، ولَعَمْرِي إن القديم يستحيل عدمه، ولكن قد أبطلنا ادعاءهم قدمها[٤].

---

(١) من كتب المصنف المفقودة.

(٢) النساء: ٥٦.

(٣) قال ابن القيم بعد أن ذكر أقوال الناس في موت الروح والخلاف في ذلك: «والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدما محضا فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب كما سيأتي ان شاء الله تعالىٰ بعد هذا وكما صرح به النص أنها كذلك حتىٰ يردها الله في جسدها» الروح (ص: ٣٤).

(٤) وهذا هو الحق والصواب، أنها محدثة مخلوقة وليست قديمة. قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلامه علىٰ مسألة: هل الروح قديمة أم محدثة مخلوقة: «فأجمعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم علىٰ أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كما يعلم=

وكيف يجوز أن يكون القديم عرضًا ينتفي بضدٍ يطرأ عليه؟ بل كيف يجوز أن يكـون القديم الأبدي متصلًا بالجسـد بعد أن لـم يكن كذلك، فإن كانت جوهـرًا على ما يدعون فقد جـاز عليها الاتصال والمفارقـة؛ ولذلك يجوز عليها الافتراق والاجتماع، والحركة والسكون وجميع صفات الأجسام / [١٨٩/ ب] الحادثة، ويدخلها في الحدوث.

ويقـال لهم: فعلى كل حال فيجـب أن تَدُلوا على أنها قديمـة، ففي نفس هـذا وقع الخلاف، ولو جازت هذه الدعوى فـي النفس لجاز مثلها في العِلم والقدرة والإدراك والإرادة، وجعل ذلك أجمع جوهرًا قديمًا يتصل بالجسـد الجسماني، ولا مخرج لهم من ذلك.

فأما استدلالهم على دعواهم بالنوم، وقولهم: إنـه موت خفي، وإن النائم مـع ذلك ومع مفارقة الروح له يدرك المسموعات بغير استعمال سـمع ولا بصـر، فإنه أيضًا قول باطل؛ لأن النوم ليس بمـوت[١]، والنائم ليس بميت؛ بل هو حي درَّاك عالم حسـاس، وإنما منعه من العلوم اشتغال نومه والاستغراق بـه، فإذا خفَّ ذلك عَلِم علىٰ كل حال، فهو لا يـدرك الآلام، ولأجل إدراكها ينتبه ويستيقظ[٢].

حقيقة ما يراه ويسمعه الناس في النوم

فأما ما يراه ويسمعه في النوم فالناس فيه على قولين:

=بالاضطـرار مـن دينهم أن العالم حـادث وأن معـاد الأبدان واقـع وأن الله وحده الخالـق وكل ما سـواه مخلوق»وقد أطال الـكلام فيها وعدد مجموعـة من العلماء الذيـن ذكـروا الإجماع على أنها مخلوقـة محدثة مثل الحافظ ابـن منده ومحمد بن نصر المروزي وابن تيمية وغيرهم، وذكر الأدلة على ذلك وناقش الأقوال الأخرى. انظـر: الـروح (ص: ١٤٤-١٥٠)، وانظر: درء تعارض العقـل والنقل (٧/ ٢٦٣-٢٦٥)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢١٩-٢٢٢).

(١) بـل هو موتـة صغرى كمـا دل علـى قولـه ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[الزمر: ٤٢].

(٢) وهذا بناءً على أصله في أن الروح غير قائم بذاته، وسبق التعليق على هذه المسألة (ص: ٥٦١).

منهم من يقول: إن ذلك اعتقاد بقلبه وليس برؤية ولا سمع، ولكنه يظن في نومه أنه يرىٰ ويسمع ويرىٰ، وهو يرىٰ أن رأسه بائن عنه، ويرىٰ أنه يطير وهو في مضجعه، وأنه عليل وهو صحيح، فدل ذلك علىٰ أنه يعتقد ذلك في النوم؛ لأنه[١] رائي له في الحقيقة، وهذا هو الصحيح.

وقال قوم: بل له عينان وسمع في قلبه، فيسمع ويرىٰ بهما دون السمع والبصر الذي في رأسه.[٢]

فأما قولهم: «إن الجسد إذا نام فارقته الروح ورجعت إلىٰ عالمها» فإنه قولٌ / باطلٌ، بل النفس فيه في حال نومه إن أريد بها الحياة أو التنفس، وإن أريد بها ذات الجسد فالشيء لا يفارق نفسه، وقد قلنا من قبل: إن نفس الجسد إما أن يكون هو الجسد أو حياته أو روحه أو هو نفسه، وإنه لا عالم للنفس سوىٰ هذا العالم، كما أنه لا عالم للحياة والقدرة والعلم والحمق والجهل في حال نومه إلىٰ العالم، فبطل ما قالوه. [١٩٠/أ]

ويقال: إن كانت الروح تفارق الجسد في حال نومه إلىٰ العالم العلوي الروحاني، فكيف يجوز أن يُعِيد الله ﷻ في حال انتباهه في مثل لحظ العين وأسرع[٣]؟

وكيف يجوز أن يقطع هذه المسافة الطويلة ويتصل بجسد في هذا العالم الكوني السفلي في جزء من الزمان[٤] لولا الجهل والغفلة؟

وعلىٰ أي وجه تعود إن عادت؟ اختيارًا أم (اضطرارًا)[٥]؟ فإن كانت

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنها مصحفة من (لا أنه)، والله أعلم.
(٢) انظر أقوال الناس في حقيقة الرؤيا في: مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص: ٤٣٣)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ١٤)، والروح لابن القيم (ص: ٢٩)، والرؤىٰ عند أهل السنة والجماعة والمخالفين، سهل بن رفاع العتيبي، الناشر: دار كنوز إشبيليا (ص: ٤٤) وما بعدها.
(٣) الجواب: لأن الله علىٰ كل شيءٍ قدير.
(٤) لأن الذي خلق الزمان والمكان قادر علىٰ ذلك ﷻ.
(٥) في الأصل: (اضطرار).

مختارة؛ فلِمَ لا بُدَّ أن تعود إليه إذا (...)[1]؟ ولِمَ لا يجوز أن تختار ترك العود إليه والاتصال؟ لا سيما وقد استراحت من دَرَنِه وكَدَرِه والاتصال به إلىٰ عالم الفسحة والراحة من الهموم والأحزان والمحن والأسقام؟ فما وجه عودها إلىٰ المحن وما عليها في ذلك؟

وكل ما توردونه من هذا إنما هو بمنزلة الأسمار والخرافات الملفقة التي لا يَغتَر بها ويَظُن صحتها إلا جاهل مغرور.

فأما اتحاد النفس بالكلمة، وأنها عند ذلك تصير زوجًا[2]، وتعلقها في ذلك بتحول الحطب نارًا، فإنه قول باطل؛ وذلك أن الكلمة جنس من الأعراض مخصوص، وكذلك النفس، / ومُحالٌ اتحاد أحد العرضين [١٩٠/ب] بالآخر، كما يستحيل حلوله فيه وقيامه؛ ولأن ذلك ليس بروح، والنفس عندهم ليس بروح، ومُحالٌ انقلاب ما ليس بنفس نفسًا، وما ليس بجوهر ولا جسم جوهرًا أو جسمًا، وانقلاب ما ليس بعرض من الجواهر والأجسام عرضًا، كل هذا مُحال، وقد دلَّلنا علىٰ ذلك في غير كتاب.

وأقرب ما فيه أنه لو صح انقلاب ما ليس بروح روحًا لوجب أن يكون روحًا إذا صار كذلك لمعنًىٰ، وأن يخرج عن كونه روحًا إذا خرج عن ذلك، وكذلك القول في كل جنسٍ لو صحَّ أن ينقلب ويصير إلىٰ غير جنسه، ولو كان روحًا لصح انقلاب معناه الذي له يصور روحًا إلىٰ أن يصير روحًا أو جنسًا آخر.

وهذا يوجب أن يكون معنىٰ تكون الروح روحًا بعد أن لم تكن كذلك لمعنًىٰ آخر، ويوجب وجود معانٍ لا نهاية لها، وذلك مُحالٌ، وهذا أيضًا إيجاب جواز قلب جميع الأجناس، وقد اتُّفِق علىٰ فساد ذلك، وعلىٰ أن النفس عندهم قديمة، والقديم قد قلنا: إنه لا يجوز تغيره وانقلابه؛ لأن ذلك من سِمات الحدَث، فبطل ما قالوه من كل وجهٍ.

---

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: (روحًا).

وإن قالوا: إن النفس جسم من الأجسام يصفو، بمعنىٰ: أنه يعلم حقائق الأمور، ويخرج عن الجهل ويصفو بذلك، وبكدر وبدرن الجهل (ينقص)[1] به، فذلك صحيح غير أنه لا يجوز أن تنقلب حقيقته ويخرج عن جنسه، فزال ما قالوه. / [١٩١/أ]

حقيقة وصف عيسىٰ عليه السلام وتسميته بأنه روح الله

فأما تَعلُّقهُم في ذلك بوصف عيسىٰ وتسميته بأنه روح الله عَزَّوَجَلَّ وكلمته، فإنه تعلق باطل؛ لأن ذلك إنما جرىٰ عليه تشريفًا وتفضيلًا له، كما يُقال: «حبيب الله» و«خليل الله» علىٰ التفضيل، وقد قيل: إنه كان يقول: «أذهب إلىٰ أبي وأبيكم»[2]. وكانت هذه لغة مشروعة لهم، ويجوز أن يكون إنما سُمِّي روح الله علىٰ معنىٰ الاهتداء به، وخروج من يدعوه من ظلمة الكفر إلىٰ روح اليقين ونور الإيمان، كما نسميه كلمة الله علىٰ معنىٰ أنه ناطق عن الله عَزَّوَجَلَّ، ومُؤَدٍ لوحيه، وداعٍ إلىٰ سبيله، كما يقال: هذا البيان الآمر، وناطق عن زيد. يراد به أنه مُؤَدٍّ عنه[3].

---

(١) في الأصل: (وينقص) والأقرب أن الواو زائدة.

(٢) انظر: إنجيل يوحنا (٢٠/ ١٧) وهي بلفظ: «إني أصعد إلىٰ أبي وأبوكم وإلهي وإلهكم».

(٣) قال الإمام أحمد في رده علىٰ الجهمية: «ولكن المعنىٰ من قول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١]. فالكلمة التي ألقاها إلىٰ مريم حين قال له: كن، فكان عيسىٰ: بكن وليس عيسىٰ هو الكُنُ، ولكن بالكُنِّ كَانَ، فالكُنُّ من الله قول، وليس الكن مخلوقًا. وكذبت النصارىٰ والجهمية علىٰ الله في أمر عيسىٰ، وذلك أن الجهمية قالوا: عيسىٰ روح الله وكلمته، لأن الكلمة مخلوقة، وقالت النصارىٰ: عيسىٰ روح الله من ذات الله. وكلمته من ذات الله. كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب، وقلنا نحن: إن عيسىٰ بالكلمة كان، وليس عيسىٰ هو الكلمة. وأما قول الله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] يقول: من أمره كان الروح فيه كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣]. يقول من أمره. وتفسير روح الله إنما معناها أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبد الله وسماء الله وأرض الله» الرد علىٰ الجهمية والزنادقة (ص: ١٢٥-١٢٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقوله تعالىٰ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] ليس=

= فيه أن بعض الله صار في عيسىٰ بل من لابتداء الغاية كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣] وقال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [النحل: ٥٣] وما أضيف إلىٰ الله أو قيل: هو منه فعلىٰ وجهين إن كان عينا قائمة بنفسها فهو مملوك له ومن لابتداء الغاية كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وقال في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له كما يقال كلام الله وعلم الله وكما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: ١٠٢] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾[الأنعام:١١٤]، وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمىٰ المأمور به أمرا والمقدور قدرة والمرحوم به رحمة والمخلوق بالكلمة كلمة فإذا قيل في المسيح: إنه كلمة الله فالمراد به أنه خلق بكلمة قوله كن ولم يخلق علىٰ الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسىٰ بشر قائم بنفسه ليس هو كلاما صفة للمتكلم يقوم به. وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله. فالمراد أن الله كونه بأمره كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾﴾ [النحل: ١] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾﴾ [هود: ٨٢] فالرب تعالىٰ أحد صمد لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ فيصير بعضه في غيره سواء سمي ذلك روحا أو غيره فبطل ما يتوهمه النصارىٰ من كونه ابنا له وتبين أنه عبد من عباد الله. وقد قيل: منشأ ضلال القوم أنه كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالأب وبالابن عن العبد المربىٰ الذي يربه الله ويربيه فقال المسيح: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح ويؤمنوا بروح القدس جبريل. فكانت هذه الأسماء لله ولرسوله الملكي ورسوله البشري» مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٢٨٢-٢٨٤)، وللتوسع في هذه المسألة انظر: الرد علىٰ الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل (المتوفىٰ: ٢٤١هـ) تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولىٰ (ص: ١٢٥) تفسير الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ (٩/ ٤١٩-٤٢١)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٢/ ١٦-٢١) (٤/ ٢٧-٢٨) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٦٤-٢٦٧)، ومجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢١٩-٢٢٠) (٤/ ٢٢٩-٢٣٠) (٨/ ٤١٨-٤١٩) (٩/ ٢٩٠-٢٩١)، والروح لابن القيم (ص: ١٤٤- ١٤٥)، وتفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة: الثاني (٢/ ٤٧٧-٤٧٩)، وفتح القدير للشوكاني، دار ابن كثير، دمشق،، الطبعة: الأولىٰ (٣/ ١٥٦-١٥٧).

فصلٌ

[في بيان أنَّ إلزامات الموحدين للباطنية تشمل أسلافهم من الفلاسفة والدهرية وغيرهم ممن أخذوا عنهم]

واعلموا وفقكم الله أن إلزامات الموحدين للباطنية وجميع من أخذوا مذاهبهم عنه من أهل الدهر والفلاسفة والمنجمين واجبة علىٰ جميعهم في استحالة تغير القديم عن صفته، وامتناع خروجه مما هو عليه من أوله.

لأن كل من قال من هذه الفرق بعالم النفس والعقل، أو تقدم الهيولىٰ والصورة، أو تقدم الهيولىٰ والجواهر، أو تقدم الطبائع، أو تقدم النور والظلمة، فإنه يزعم أن جميع ذلك مما قد لحقه التغيُّر والخروج عما كان في الأزل عليه.

فالأول عندهم -الذي هو العقل- فكَّر بعد أن لم يكن كذلك، وصار له بالفكر صفة لم يكن عليها في الأزل، والنفس الروحانية اتصلت بالجسد الجسماني، وحصلت في عالم الهموم والأحزان والمحن، وبما هو مشوب بالدَّرَن / والكَدَر وغلبه الجهل بعد أن لم تكن كذلك، ثم تفارقه وتعود إلىٰ عالمها. [١٩١/ ب]

والهيولي لم يكن قابلًا للأعراض والصور في القديم، ثم قَبِلَها بالفعل، والطبائع الأربع لم تكن في الأزل مركبات في الأجسام، ثم تركبت فيها فخرجت عن صفتها، والصورة القديمة لم تكن للجواهر والأجسام في القديم ثم حصلت لها، والنور والظلام كانا في القِدم خالصين غير ممتزجين ثم امتزجا.

والفلك الأعظم والطوالع السبعة تنتقل من مكان إلىٰ مكان ويكون مما يناسب رؤوسًا في الفلك، تحتها مرة وفوقها أخرىٰ، وتكون النَّيِّرين

وغيرهما من الكواكب تحت الكُرَة مرة وفوقها أخرىٰ بدورانها، ولا أحد منهم أثبت قديمًا أو اثنين أو قدماء إلا وقد زعم أنه خرج عما كان عليه في الأزل من الصفة.

وقد بيَّنا الكلام عليهم في وجوب حدوث ما يُغيِّر في صفاته وأحكامه، ووجوب كونه متغير المعنىٰ حادث يوجد به ويكون محلًا له، وأنه لا بُدَّ أن تكون الصفة المتجددة للقديم واجبة له عن معنًىٰ حادث؛ من حيث إنه لا بد أن يكون مستحقًا لها بنفسه أو بعض صفات النفس، أو لحدوثه أو لعدمه، أو لعدم معنًىٰ فيه، أو لا لنفسه ولا لعلة ولا لشيء مما ذكرناه، أو لأن جاعلًا جعله كذلك.

وأنه لا يمكن أن يكون لنفسه وجنسه وبعض صفات نفسه مستحقًا لما يحدث له من الصفة؛ لأن ذلك يوجب كونه في الأزل عليها (لوجب)[1] رد/ [١٩٢/أ] العلة الموجبة لها ولا لحدوثه؛ لأن القديم لا يَحدُث، ولأن الصفات المحدثة لا تحصل له في حال بقائه، والحدوث مستحيل علىٰ الباري جل ذكره.

وقد بيَّنا ذلك في غير هذا الكتاب؛ من استحالة صحة حدوث القديم وإن كان باقيًا، وذلك مُحالٌ. ولا لأجل عدمه؛ لأن القديم لا يجوز عدمه، ولأنه إذا عدم لم يجز أن يكون نفسًا ولا علىٰ بعض الصفات من اتصال وقبول أعراض واختلاط وامتزاج وتركيب وأمثال ذلك، فكيف يعلل حصول الشيء علىٰ الصفة بعدمه المُحيل لها إذا حصل تجددًا لصفة القديم لعدم معنًىٰ فيه.

لأنه إما أن يكون ذلك المعنىٰ قديمًا أو محدثًا؛ فإن كان محدثًا فقد

---

(١) كلمة غير واضحة الرسم. والأقرب من حيث الرسم والمعنىٰ ما تم إثباته، والله أعلم.

حملت نفس القديم الحوادث، ولا يوجب حدوثه، وكيف يكون محدثًا وهو الذي اكتسبه في قدمه؟ والقديم لا يكون محدثًا، وإن كان المعنىٰ الذي عدم عنه مجرد الصفة قديمًا وجب عدم القديم، ولو جاز ذلك لجاز عدم العقل والنفس والهيولىٰ والطبائع الأربع، وذلك عندهم مُحالٌ.

ولا يجوز أن يحصل كذلك بعد أن لم يكن لا لنفسه ولا لعلة؛ لأنه ليس بأن تتجدد له الصفة في الوقت المخصوص أولىٰ من تجددها له قبل ذلك الوقت أو بعده، وكان ليس بأن تتصل النفس ببعض الأجسام أولىٰ من اتصالها ببعض، فكان يجب اتصالها بالجماد والموات، وذلك باطل.

وإن كان / القديم إنما تتجدد له الصفة التي لم يكن عليها في قدمه بفاعل يجعله كذلك، فلا بُدَّ من كون ذلك الفاعل قادرًا علىٰ جعله علىٰ الصفة، ولا بُدَّ أن تكون قدرته متعلقة بمقدور فعله كذلك، وكذلك إن كان يصير علىٰ الصفة بعد أن لم يكن عليها فعلها موجبة لها، وجب أنه لا بُدَّ لها من موجب متجدد الوجود بها. [١٩٢/ب]

ولا بُدَّ أن يكون ذلك المعنىٰ عرضًا حادثًا فيه إذا لم يكن هو نفس من له الصفة المتجددة، ولا بعض صفاته، ولا جنسه، ولا حدوثه، ولا عدمه، ولا عدم معنًىٰ، وهذا يُبيِّن أن الصفة لا تطرأ وتتجدد للقديم إلا لمعنًىٰ حادث اختصاصه به، وذلك يوجب صحة تعاقب جميع الحوادث عليها واحتماله لها، واستحالة سبقه لأولها، وذلك موجب حدوثه علىٰ ما بيَّناه في وجوب إثبات الأعراض وحدوث سائر الأجسام بما يغني عن الإعادة.

وبيَّنا أيضًا هناك أن طروء المتجدد من الصفات علىٰ القديم لا بُدَّ أن يبقىٰ نقيضه من الصفات التي كان القديم في الأزل عليها، وأنه إذا لم يتوجه هذا النفي إلىٰ نفسه وجب أن لا يكون نافيًا لمعنًىٰ في الأزل فيه يضاد الصفة الطارئة عليه، وذلك يرجع إلىٰ جواز عدم القديم سبحانه، وهو باطل باتفاق

الموحدين والملحدين جميعًا وكل فرقة.

وبيَّنا أيضًا استحالة توهُّم ضد القديم؛ لأنه تصور لوجودها، لو وجد لعدم القديم لا محالة، / وذلك نهاية المحال، أو يصير صائر منهم إلىٰ النفس إذا اتصلت بالجسد وحصلت في عالمنا، فهي أيضًا مع ذلك في عالمها علىٰ ما كانت عليه في الأزل وقبل الاتصال. [١٩٣/أ]

وأن الطبائع وإن تركبت بعد في الأجسام؛ فهي مع ذلك غير مركبة فيها علىٰ ما كانت عليه في القدم، وأن النور والظلام في حال الامتزاج علىٰ ما كانا في القدم عليه من التباين، وأن الكواكب في الأزل تحت كرة الأرض وفوقها، ومقابلة لما يقابله، غير مقابلة لما يقابله وغير مقابلة له.

وكل هذا مما يُعلَم فساده بأوله في العقل وضرورته، فوجب لزوم هذا الكلام لجميع فرق الفلاسفة والملحدة والثنوية ومقلديهم من الباطنية من حيث لا مخرج لهم منه.

وإن قال منهم قائل: ما أنكرتم من قِدم المعاني التي تتغير بها هذه الأصول، ولكنها تظهر مرة ولا تظهر أخرىٰ. قيل لهم: هذا باطل؛ لأنه لا بد أن يكون ظهورها (وكمونهما)[1] وإن كان مُتعيَّن سواهما فلن يخلو أن يكونا قديمًا أو مُحدَثين، أو أحدهما قديم والآخر مُحدَث.

فإن كانا قديمين وجب أن تكون كامنة ظاهرة معًا لقدم الظهور والكمون[2]، وإن كان أحدهما قديمًا وجب بطلانه عند مجيء ضده، أو

(١) في الأصل (وكونهاهما)، والأقرب من حيث المعنىٰ والسياق ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) الكمون صفة ما هو كامن. قال الخوارزمي: «الكمون هو استتار الشيء عن الحس كالزبد الذي في اللبن قبل ظهوره وكالدهن في السمسم». ومبدأ الكمون هو القول: إن الكل داخل في الكل. فدل ذلك علىٰ أن جميع عناصر الوجود تتضمن بعضها بعضًا، ولا تؤلف إلا حقيقة واحدة. وقد فسر الباقلاني الظهور والكمون بقوله:

بقاؤه إلىٰ حين وجوده، وكلاهما مُحال؛ ولأن فيه إما وجوب عدم القديم أو اجتماعه مع ضده، وذلك فاسد، فإن كانا محدثين فذلك يوجب حدوث الأعراض، ومتىٰ لم ينفك من ظهور / وكمون حادثين وجب لذلك حدوث [١٩٣/ ب] هذه الأفلاك والأصول التي لم تنفك من أعراض حادثة لم توجد قبلها، وثبت ما قلناه.



«وقد قام الدليل أيضا علىٰ أنه لا يجوز عليهما ولا علىٰ غيرهما من الأعراض الظهور والكمون لأن الظهور خروج إلىٰ مكان والكمون انتقال عنه وكون في غيره من الأماكن واستتار ببعض الأجسام» ويقول الشهرستاني عن النظّام: «من مذهبه أن الله تعالىٰ خلق الموجودات دفعة واحدة علىٰ ما هي عليه الآن: معادن ونباتا، وحيوانا، وإنسانا، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده؛ غير أن الله ﷻ أكمن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها. وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور الفلاسفة.» انظر: مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص: ١٦١) تمهيد الأوائل للباقلاني (ص: ٧٩) الملل والنحل (١/ ٥٦) المعجم الفلسفي لصليبا(٢/ ٢٤٤).

فصلٌ

سؤالٌ لهُم

[في الرد علىٰ إلزامات الباطنية للمتكلمين أن يكون الله معطلًا عن الفعل في الأزل ثم حدث له الفعل]

فإن قالوا: (...)[١] لازم لكم لأنكم (...)[٢] صانع العالم القديم فعل العالم بعد أن لم يكن فاعلًا له، فجعل (...)[٣] علىٰ صفة لم يكن عليها من قبل، فيجب أن تكون تلك الصفة معلولة بعلة لأجلها صار فاعلًا بعد أن لم يكن كذلك.

قيل لهم : هذا باطل لغير وجهٍ؛ أقربها أن الفاعل القديم لا تحصل له صفة الوقوع الفعل[٤] منه لم يكن عليها، وإنما معنىٰ وصفه بأنه فاعل وقوع فعله منه من غير أن يحصل في ذاته وقوع الفعل منه علىٰ حالٍ وصفةٍ لم يكن عليها.

وإنما كان يجب حصول صفة له بفعله (...)[٥] يوقع الأفعال في نفسه -تعالىٰ عن ذلك[٦]-، ومكتسب الحركة والسكون والعلم والجهل والإرادة والكراهة، وإنما تحصل له صفات بأفعاله من حيث (...)[٧] خلته، ووجدت

---

(١) طمس في الأصل بمقدار كلمتين.

(٢) طمس في الأصل بمقدار كلمتين.

(٣) طمس في الأصل بمقدار كلمة ولعلها: (خلقه).

(٤) كذا في الأصل. ولعلها: (وقوع).

(٥) طمس في الأصل بمقدار كلمتين. ولعلها: (لو كان).

(٦) الأشاعرة ومنهم المصنف -غفر الله له- ينفون عن الله ﷻ صفاته الاختيارية القائمة به، وأهل السنة والجماعة يثبتونها بلا كيف.

(٧) كلمة غير واضحة.

به وتغيرت ذاته بها لحولها فيه، ولو لم تحلها لم تتغير ذاته بها.

وكذلك قال مثبتو التولد من المسلمين: إن فاعل العالم والحركة والاعتماد في غيره علىٰ سبيل التولد لا تتغير ذاته بملك الأفعال، وإنما تتغير بها من وجدت به دون فاعل (...)[١] كان فاعلها (...)[٢] المباشرة في نفسه، وإذا كان كذلك علم (...)[٣] يتجدد للقديم ﷻ بكونه فاعلاً.

وإذا تميز بصفات القديم (...)[٤] عليها في ذاته عُلِم أنها كلها / حاصلة [١٩٤/أ] قبل فعله لها بفعله؛ من كونه حيًّا وقادرًا ومريدًا وقديمًا وباقيًا سميعًا بصيرًا، وعلىٰ كل صفة هو في الأزل عليها، فعلمنا أنه لم يتخذ له بالفعل صفة في ذاته لم يكن عليها، وبطل ما ظنُّوه.

فأما قولهم: فلِمَ حصل فاعلًا بعد أن لم يكن؟ فإنه أيضًا سؤال باطل؛ لأنه إنما يُعلل صفة وحال تختص بالذات في نفسها عليها، وقد أوضحنا أنه ليس للقديم ﷻ ولا لغيره حالًا وصفة في ذاته بكونه فاعلًا، فلم يجب تعليل كونه فاعلًا وتعليل ذات الفاعل غيره في الذوات؛ لما قد بيناه في كتاب «ما يعلل في ما لا يعلل»[٥].

وأقرب ما في ذلك أنه لو احتاجت بعض الذوات في كونها نفسًا وذاتًا إلىٰ علة من حيث هي ذات، لوجب أن تكون علتها ذاتًا من الذوات، ولوجب أن تكون معلولة بذات أخرىٰ إلىٰ غير نهاية، وذلك مُحالٌ باتفاقٍ، فاستحال لذلك تعليل الذوات.

وقد أوضحنا هناك أن الحكم الواجب عن علة توجبه لا يجوز حصوله وحصول مثله بعلتها؛ لأن ذلك يوجب قيام علة به وعلة بعلةٍ علتة إلىٰ غير

---

(١) طمس في الأصل بمقدار كلمة. ولعلها: (لو).

(٢) طمس في الأصل بمقدار كلمتين. والكلمة الثانية منهما لعلها: (أسبابها).

(٣) طمس في الأصل بمقدار كلمتين. ولعلهما: (كل وصف).

(٤) طمس في الأصل بمقدار كلمتين.

(٥) من كتب المصنف المفقودة.

غاية، فزال ما ظنوه.

فأمـا قول الدهرية (للموحدين)[١]: فما الداعي الباعث والمحرك القديم علىٰ الفعل، ومـا غرضه فيه؟ وهل فعل ذلك لاجتـلاب منفعة ودفع مضرة وغرض أخرىٰ إليه؟ وعلة دعته التزام الفعل؟

[١٩٤/ب] فـإن قلتـم: لغرض وعلة هي اجتلاب نفع أو دفع ضـر، / أقررتم بحاجة الصانع وعدم غيابه.

وإن قلتم: فعله لا لعلة، لزمكم كونه عابثًا سـفيهًا؛ لأن فاعل الأشـياء مع العلـم بهـا لا لعلة عابث سـفيه، فإنه من الإلزامـات الركيكة؛ لأنـا قد أقمنا الدليـل علىٰ هذا القديم بنفسـه واسـتحالة الحاجـة عليه، وامتنـاع اجتلابه للمنافـع ودفع المضـار من حيث كان ذلـك مقصورًا علـىٰ الميل والتصور والشهوة، وذلك نقيض حدوث من جازت عليه[٢].

وأن مَـنْ هـذه صفته لا يجوز أن يقع الفعل منه لغـرض وإن كان حكيمًا؛ لأنـه إنما أوجب سـفه فاعل الفعـل منا لا لعلـة؛ لكونـه محتاجًا لاجتلاب المنافـع ودفع المضار، ومحمـولًا علىٰ ذلك ومحتاجًا إليه، فـإذا فعله لغير غرض كان عابثًا، والله يتعالىٰ عن الأعراض[٣].

وإن أرادوا بذكر وصفه بالغرض الإرادة بفعله، فإننا نقول: إن الله ﷻ إنما يفعل أفعاله لأنه أراد أن يكون فاعلًا لها في الأوقات التي عَلِم أنه يكونها فيها مـع عناية عنها[٤] ومع عدم حاجته إليها؛ ولأنه لـو فعلها لعلة أوجبت فعلها ووقوعهـا منه لكانت لا تخلوا تلك العلة من أن تكون قديمة أو محدثة، فإن كانت قديمة وجب قدم الأفعال لقدمها، وإلا خرجت عن كونها موجبة لها.

---

(١) في الأصل: (من الموحدين) والأقرب ما تم إثباته، والله أعلم.

(٢) سبق الكلام علىٰ إثبات الحكمة لله ﷻ (ص: ٥٤٢).

(٣) عقد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في كتابه التمهيد أسماه: (باب في أن صنع الله للعالم ليس لغرض). انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٥٠-٥٣).

(٤) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط.

وإن كانــت ذاته محدثة وجب أن لا يُحدِثهــا إلا لعلة، وكذلك القول في علة علتها إلىٰ غير نهاية، وذلك باطل، فثبت بذلك أنه فاعل لغير علة / وإن كان حكيمًا. [١٩٥/أ]

وقـد بيَّنا فـي غير كتاب اسـتحالة وجود حـوادث لا نهاية لهـا[1]، فليس لأحـد أن يقول: ما أنكرتم أن يكـون العالم مفعولًا لعلة وعلته مفعولة لعلة، ثـم كذلـك لا إلىٰ غاية، وأن يقـول: ما أنكرتم أن يكون جسـم ما تحرك قط إلا وقد سـكن قبل حركته، ولا سكن إلا وقد تحرك أو سكن قبل ذلك، وأن الحوادث لا نهاية لها من جهة الماضي، وكشفنا فساد ذلك بغير وجهٍ.

وأقرب ما يدل علىٰ ذلك: أن الماضي من الحوادث من قولهم جميعًا قد عـدم ومضىٰ، فلـو كان نهائيًا لا أول له لكان ذلك الذي لا أول له قديمًا، ولو كان قديمًا ما جاز عدمه وفناؤه بعد وجوده؛ لأن القديم لا يجوز عدمه، ولأن مـا لا أول لـه قديم، ومُحالٌ جمع القديم مع المُحـدَث؛ ولأنه لو غير الكلام في شيء بعينه هل أنه لا أول لوجوده، وأنه مع ذلك حادث متجدد، لاستحال وتناقض، فذلك القول في جميع الحوادث وكل هذا يبطل ما توهموه.

وقد قال بعض المنتحلين للإسلام من المعتزلة: إن الله لا يجوز أن يخلق شيئًا من العالم إلا للمصلحة، فإما أن يكون مما ينتفع بالأشياء كالحيوانات، أو يكـون منتفعًا به إن كان عرضًا أو ميتًا وجمادًا، والفاعل يخرج كذلك عن السفه إذا فعله لمصلحة غيره، وإن لم يرد به نفع نفسه ودفع ضرر عنها، وقد تقصينا ذلك في كتب التعديل والتجوير[2].



---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٤٥) ورسالة الحرة أو الإنصاف (ص: ٣٢).

(٢) للباقلاني كتاب: التعديل والتجوير، وهو من الكتب المفقودة، ولا أدري هل له أكثر من كتاب في هذا الموضوع أم لا؟

فصلٌ

[في إثبات حدوث الأفلاك والرد علىٰ المنجمين القائلين بقدمها]

[١٩٥/ب] فإن قال من المنجمين / والأوائل قائل: فبماذا تستدلون علىٰ حدث الفلك الأعظم والنجوم التي هي أبدًا متحركة حركة دورية، ومنها الثوابت التي لا تتغير، وكلها لا يلحقها كون ولا فساد ولا افتراق ولا انتقاض، ولا تغير الأكوان والهيئات والشعاعات؟

قيل له: ليس كل الأدلة(1) علىٰ حدث الأجسام الاجتماع والافتراق، والزيادة والنقصان، وتغير الهيئات، وإن كان ذلك من دلائل الحدوث، ومن أوضح دلائله كون الجسم في مكان بعد مكان، وخروجه عن محاذاةٍ علىٰ غيرها، ومن جهة إلىٰ سواها؛ فإن هذه حال جرم الفلك الأعظم والطوالع وغيرها من الكواكب.

وقد عُلِم أن الحركة التي يصير بها بعض الفلك تحت الأرض ليس الحركة والكون التي يصير بها فوقها، وأن ما به يصير النَّيِّرَانِ وغيرهما تحت الأرض ليس هي التي يصير بها فوقها، وأن حركة الشمس إلىٰ برج النور غير حركتها لبرج الحمل والجدي، وإن كان كذلك.

ولم يجز أن يكون حركات كل شيء منها إلىٰ هذه الأماكن والجهات قديمة كلها، وأن ذلك يوجب كونها في أماكن كثيرة لوجود جميع أكوانها منها وقِدمها، وذلك معلوم لضرورة العقل، ولم يجز أن يكون بعضها قديمًا ثم يفنىٰ ويعدم بضرب من الكون في المكان الآخر؛ لأن القديم لا يجوز [١٩٦/أ] عدمه، فثبت أن حركات الأفلاك كلها حوادث ذات أول ونهاية، / فإذا لم يصح وجود الفلك الأعظم وسائر الأفلاك منفكين من هذه الأكوان الحادثة

---

(1) كذا في الأصل، والأقرب أنه يوجد سقط.

المتغايرة عليها ولم يسبقها، وجب حدوثها.

فإن قال قائل من جميع هذه الفرق: وما الدليل علىٰ استحالة سبق الأجسام لجميع الأعراض من الحركات والأكوان؟ قيل له: باضطرار العقل يُعْلم أن جميع ما ذكرتموه لا بُدَّ أن يوجد في مكان أو ما يقدر تقدير المكان، وأن يكون كذلك ألا يمكن تحصيله في المكان دون غيره مع جواز كونه في غيره وخروجه عنه، وباضطرارٍ يُعْلم استحالة وجود النور والظلام وسائر الأجسام غير مجتمعة ولا متفرقة من قبل، فثبت أنها لا تسبق هذه الأعراض.

وقد استقصينا الكلام علىٰ المُنجِّمين في كتاب (دقائق الكلام)[1]، وهذه جملة مُقنِعة في إبطال مذاهب جميع من قدمنا ذكره من الفِرَق في القول بقدم العالم والعقل والنفس والهيولىٰ والصورة والطبائع والأفلاك والنور والظلام، وهو كافٍ مع من يدعي التدقيق من قادة القرامطة الباطنية، فكيف يكون بهم مع ما هم عليه من الجهل والنقص والتقليد لأهل الكفر، وبُعدُهم عن طريق أهل النظر والتحصيل.



(١) من كتب المصنف المفقودة.

فَصْلٌ آخَر مِن الكَلام عليهِم في أنَّ الجِسْمَ يَفعَلُ جِسمًا

قد بيَّنا فيما سلف من أن دين الباطنية: أن الأول خلق الإنسان[1]، وأن السابق خلق الثاني، وهو الثالث، وهذا باطل مُحالٌ من قولهم؛ لأنهم / [١٩٦/ب] إن اعتقدوا مع ذلك أن هذه الأشياء أجسام صنع بعضها بعضًا فذلك باطل، وإن اعتقدوا أن منها ما أقدر الجسم علىٰ فعل الأجسام فذلك أيضًا مُحالٌ؛ لأنه لا يجوز أن يفعل الجسم جسمًا، ولا أن يقدر المقدر جسمًا علىٰ فعل جسم علىٰ ما يذهب إليه المفوضة[2] من أن الأول خلق عليًّا ووَكَل إليه خلق العالم.

والذي يدل علىٰ بطلان ذلك: أنه لو قَدِرَ الجسم علىٰ فعل الجسم إنما يقدر بقدرة علىٰ ذلك أو بغير مقدر؛ لأنه لو أقدر علىٰ ذلك لكان لا يخلو من أن يفعله مباشرًا في نفسه أو متولدًا، فبطل أن يكون متولدًا؛ إذ قد دلت الأدلة التي ذكرناها في إبطال القول بالتولد علىٰ أن الجسم لا يجوز أن يبتدئ الفعل إلا في نفسه ومحل قدرته، وإذا ثبت ذلك وجب له لو فعل الجسم جسما في نفسه صحة اجتماع جسمين في جهة واحدة، وذلك مُحالٌ.

علىٰ أن التولد لو ثبت لكان لا يصح أن يولد الجسم من أفعال جسم غيره إلا الحركات والاعتمادات دون جميع أفعال القلوب، ولو ولدت الاعتمادات أجسامًا لوجب أن لا يصح تولدها إلا عن اعتمادات والحركات، ولما لم تكن كذلك بطل أن تكون مولدة لها، وفي هذا نظر وإلزامات تلزم المعتزلة لا حاجة بنا إلىٰ ذكرها.

وكذلك فإنهم قد استدلوا علىٰ إحالة فعل الجسم للجسم بأن القُدَرَ لاتختلف لاختلاف مقدوراتها، وأنه قد تفعل القدرة المقدورات المختلفة،

---

(١) كذا في الأصل. ولعل الصواب (السابق).

(٢) سبق الكلام علىٰ المفوضة من الشيعة (ص: ٤٦).

فلـو كان / مـن قُدَرِ الأجسـام ما يصـح أن يفعل بها الأجسـام أو الألوان أو المطعـوم لصح أن يفعل ذلك بالقدر الذي فينا إذا قصدنا فعلها بها ولم يكن هناك مانع من فعلها. [١٩٧/أ]

ولمـا تقـدر علينـا فعـل الأجسـام والألوان مـع وجـود القُـدَر فينا علىٰ المقدورات المختلفة، ثبت أنه لا يجوز أن يكون من قُدَرِ الأجسام ما يكون قدرة علىٰ الأجسـام والألوان، وقد بيَّنا فساد ذلك علىٰ أصولهم في غير هذا الموضع، وبيَّنا أن القُدَر عندهم تختلف لاختلاف مقدوراتها، وأنه لا يصح أن يكون قدرة علىٰ الشـيء وخلافه إذا كانت من قدر الجواهر والأجسـام، وفيما قدمناه من ذلك غنًىٰ عن هذه الطُرُق.



بابُ الكلامِ عليهم علىٰ قولِهم: إن النُّطفَة إنسان بالقوَّة وإن البَيْضَة دجاجةٌ بالقوَّة

وإن النَّواة نخلة بالقوَّة، وكذلك نواة كل ما يَنبُت من الشجر شجرة بالقوَّة

يقال لهم: ما الذي تريدون بذكر القوة في هذا الكلام؟ فإن قالوا: نعني بذلك أن في النطفة والبيضة والنواة قدرة علىٰ الحقيقة هي قوة علىٰ الفعل وتمكن منه، يفعل بها النطفة بزيادة الأجزاء، فالبيضة والنطفة إذًا حيَّان وقادران ومريدان؛ لأن القادِرَين علىٰ الفعل لا يصح أن (يكونا ميتين وجمادين وعرضين)[1].

وباضطرار نعلم أن النطفة والنواة والبيضة جماد مَوات، وبمثل الضرورة التي (بها)[2] يعلم أن الحيطان والجبال والأرض جماد وموات، / ولو أمكن أن يدعي مدعٍ كون النواة حية وقادرة دون الحصا لأمكن قلب ذلك، ودعواه في الحديد والحصا دون العجم والنواة، ولا فضل في ذلك. [١٩٧/ب]

ويقال لهم أيضًا: فهبنا سلمنا لكم كون البيضة والنواة قادرة علىٰ الحقيقة، فخبرونا من أَقْدَر النواة علىٰ ذلك؟ وهل هي المقدرة لنفسها أم غيرها هو المقدر؟

فإن قالوا: هي فعلت القدرة لنفسها. قيل لهم: فيجب أن لا تفعلها إلا بقدرة أخرىٰ، وكذلك الثانية إن كانت فعلًا لها ثم كذلك إلىٰ غير غاية، وإن جاز أن تفعل قدرة في نفسها بغير قدرة، فلِمَ لا يجوز أن يفعل صورتها وزيادة أجزائها بغير قوة ولا قدرة؟ وكذلك فعل الفعل من أفعال الجوارح والقلوب ودقائق المُحْكمات.

---

(١) في الأصل: (يكون ميتًا وجمادًا وعرضًا).

(٢) في الأصل: (به).

وإن قالوا: إنما كانت النواة قادرة علىٰ فعل ما به تصير نخلة بمُقدِّر أقدرها. قيل لهم: فيجب أن يكون مُقدِّرها علىٰ ذلك هو الله القديم؛ لأنه لا يمكن أن يخلق القدرة علىٰ الأفعال إلا هو ﷻ، كما لا يمكن أن يخلق الحياة في النطفة البهيمية وغيرها إلا هو ﷻ، ويجب مع إقراركم بقدم مُقدِّر لها أن يجوز وأن لا يفعل القديم لها القدرة علىٰ ذلك.

فلا يثبت وإن زرعت في مقدر نباتٍ وسقيت، وأن لا تصير البيضة دجاجة، والنطفة إنسانًا، وإن حصلت الدجاجة وحصلت النطفة في الرحم ومعدن الولد مع السلامة من كل ما يمنع من نمائها وتصورها، وهذا مُحالٌ عندهم.

ولذلك فيجب إن كانت النطفة قادرة علىٰ فعل ما به يصير الولد وله أن يصح منها ترك فعل ذلك، / مع حصولها في معدن الولد وزوال كل مانع [١٩٨/أ] من تصورها وتمامها؛ لأن القادر المختار عندكم من يصح منه الفعل وتركه والانصراف عنه، وهذا أيضًا مُحالٌ عندهم، فبطل ما قالوه.

وعلىٰ أن النطفة لو فعلت زيادة أجزائها بقدرة لوجب ألا توجد تلك الأجزاء الزائدة إلا في محل القدرة، وذلك يعود إلىٰ جواز اجتماع أجسام كثيرة في حيز واحد، وتداخل الأجسام، وذلك مُحالٌ.

ويقال لهم: إذا كان للنواة والبيضة مُقدِّرًا قديمًا قد أقدرها علىٰ تصويرها وفعل زيادة أجزائها، فلِمَ لا يجوز أن يكون ذلك الصانع القديم هو الفاعل لتصويرها وزيادة أجزائها بغير توسط قدرة لها وحاجة إلىٰ إقدارها علىٰ ذلك، وأن يكون تعالىٰ هو الخالق للعالم بما فيه من غير توسط شيء؟ فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك طريقًا.

وإن هم قالوا في أول السؤال: إنما نريد بقولنا: «إن النطفة إنسان بالقوة» أنها أصل الإنسان، وأنه متىٰ زادت الأجزاء فيها وفي النواة صارت إنسانًا، والنواة نخلة.

قيل لهم: ما ننكر أن يصير ما ليس بإنسان بانفراده وعدم صورة منه إنسانًا

إذا زادت أجزاؤه وكملت صورته، ولكن لا معنىٰ لقولكم: إن النطفة إنسان بالقوة، وهي في حال كونها نطفة غير زائدة الأجزاء ولا صورة الإنسان فيها.

وأنتم في هذا بمنزلة من قال: إن الدرهم والدينار إكليل[1] ذهب وفضة فيه عشرة (أمْنَاء)[2] بمعنىٰ: أنه لو زادت أجزاؤه ووجدت فيه / صورة إكليل [١٩٨/ ب] لصار بذلك إكليلًا، وأن مثقالًا من القطن والقز قميص وقباء بالقوة؛ علىٰ تأويل أنه لو زيدت في أجزائه وغُزِل ونُسِج وقُطِع وخِيط وصارت له صورة القميص لكان قميصًا، وهذا من الجهل والغباء والعبارات الفارغة.

الباطنية أقصر أفهامًا وأضعف عقولًا عن إدراك ما يورده الموحدون

ثم يقال لهم: فخبرونا عن زيادة أجزاء النواة والنطفة، وعن صورتيهما اللتين تصيران بها نخلة، هل الزيادة والصورة قديمين أو مُحدَثين فيهما؟ فإن قالوا: قديم فيها. قيل لهم: فهي لم تزل إنسانًا وقابلة للصورة وزائدة الأجزاء، وهذا وقع المشاهدة. وإن قالوا: بل الصورة والزيادة حادثين. قيل: فمن أحدثهما، أهما أحدثاهما لأنفسهما أم مُحدِث غيرهما؟ ومن ذلك الغير الذي أحدثهما؟

وكذلك إن قالوا: الصورة والزيادة قديمين، ولكنهما بالنقلة إلىٰ النطفة والاتصال بهما والانضمام إليهما والقبول لهما. قيل لهم: فمن نقلهما إليهما وجعلها متصلة بها؟ ومن جعل الزيادة والتصوير منتقلتين إلىٰ النواة والنطفة؟

ويساق عليهم الكلام في المطالبات في ذلك علىٰ هذا الحد، ولا جواب لهم عن شيء منه، وإنما يكلم في تحصيل هذه الفصول أئمة القرامطة من

---

(١) الإكليل، بالكسر: التاج، وشبه عصابة تزين بالجوهر، وقيل: كل ما كُلّل به الرأس من ذهب أو غيره.
انظر: جمهرة اللغة لابن دريد، دار العلم للملايين، الطبعة: الأولىٰ (٢/ ١١٩٣) القاموس المحيط (ص: ١٠٥٣).

(٢) في الأصل: (أمْنا)، و(أمْناءٌ) جمع (مَنَا) مكيال سعته رطلان. قال الجوهري: «المنا مقصور: الذي يوزن به، والتثنية مَنَوانِ، والجمع أمْناءٌ، وهو أفصح من المَنِّ» انظر: الصحاح للجوهري (٦/ ٢٤٩٧)، ولسان العرب لابن منظور (١٣/ ٤١٩).

الثنوية والفلاسفة والزنادقة وأهل التعطيل دون الباطنية؛ لأنهم أقصر أفهامًا وأضعف عقولًا عن إدراك ما يوردوه الموحدون في هذه الفصول.

فإن قال قائل منهم: فإن لم تكن النطفة إنسانًا بالقوة، والنواة نخلة بالقوة، فلم لا تنبت / شجرة من النطفة، ومن البيضة إنسانًا، ومن النواة دجاجة؟ [١٩٩/أ] قيل: كل هذا يصح عندنا وعند كل مُوحِّد، ويمكن في المقدور أن يفعل الله ذلك؛ وإنما لا ينشئ الله ﷻ من النطفة إلا إنسانًا، ومن البيضة إلا دجاجة بحسب العادة(١)، ولِمَا أراد تعالىٰ من ذلك.

ولو قُلِبت هذه العادة لكان جائزًا أن ينشئ من النواة إنسانًا، ومن النطفة بيضة وشجرة ونخلة، كما جاز عندكم أن يخلق الله - سبحانه - أشياء كثيرة من غير جنسها؛ كحشرات بالأرض نحو الخنافس والذباب والديدان وكل ما يخلق من التراب وينشأ.

فلو خلق الله جميع الحيوان والنخل والأشجار من تراب لجاز، ولو خلق من نطفة الإنسان سَبُعًا، ومن نطفة الثور إنسانًا؛ لكان ذلك في المقدور صحيحًا جائزًا.

ولو بعث الله ﷻ بذلك نبيًا جعل ذلك آية له لكان مُعجِزًا خارقًا للعادة، فبطل أن يكون هذا السؤال شبهة في كون النواة نخلة بالقوة.

وقد قلنا في وصف توحيد القوم، وفي بُدُوِّ العالم وتركيبه، وقِدم الأعيان، وإبطال الاختراع، وما يتصل بهذه الأبواب علىٰ ما يتبين به كل مسلم، وعلىٰ انسلاخهم من التوحيد، وتصريحهم بإبطال الملل كلها وتكذيب الرسل.



(١) أي علىٰ وفق سننه ونواميسه في الكون.

فصلٌ

وهذا وصفُ معنىٰ قولِهم في مُعسكَر النُّبوة الخارج عن دِين أهل كل مِلَّة

قالت القرامطة وأوائلهم من الفلاسفة والزنادقة: إن الواجب علىٰ كل باحثٍ يريد / أن ينتهي إلىٰ معرفة التوحيد الذي يدعونه، والقول في عالم العقل والنفس والأول، ومعرفة النبوة وحقيقة الرسالة، وأن الرسل رسل الله - سبحانه- ومِن عنده، ومن هذه الجملة ظاهر صحيح، والقول به واجب. [١٩٩/ب]

غير أنهم إنما يؤنسون بذلك أهل الشرائع، ويوردون هذه الألفاظ تَسَتُّرًا وخفية، ثم يرجعون في تفسير الرسالة إلىٰ جحدها وإنكارها جملة، ودفع الوحي ونزول الملائكة، وخطاب واردٍ من الله ﷻ، وإرسال أحد من خلقه إلىٰ العباد.

خروجهم في النبوات عن جميع مذاهب المسلمين

فقالوا: ليس الرسالة ما يذهب إليه أهل الظاهر من المُسلِمين وأهل كل مِلَّة ومُثبِتٍ للنبوة، وإنما معنىٰ الرسالة والنبوة: التعمق وتجويد النظر في العلم الباطن والمخزون، وإنما هي مادة ونور يفيض من الثاني علىٰ الناطق، ومعنىٰ عنايته هذه به وإرساله: أن يهيئه تهيئة يصلح معها لورود تلك المادة والقوة عليه، فإذا وردت عليه تلك المادة والقوة وقف بهما علىٰ حقائق الأمور وبُدُوِّ العالم، وكيفية تصويره وتركيبه، فإذا عرف ذلك صار نبيًّا مصطفىٰ وحُرًّا مُجتبىٰ[١].

قالوا: والآيات الدالة علىٰ ثبوت النبوة إنما هي أن يتمكن النبي الناطق من الإخبار عن بُدُوِّ العالم وتركيبه وتركيب الأعداد ونصبة الأفلاك وتصويرها، وحقائق الأمور المستخرجة بطريق الهندسة، ومعرفة العناصر والطبائع

(١) لأنهم يرون النبوة تحصل بالاكتساب لا الاصطفاء الإلهي.

والأسطقسات وعالم العقل والنفس / والروحانيات والجسمانيات، وغير ذلك مما قد بيَّنا ذكره عنهم. [٢٠٠/أ]

وزعموا أنه إنما يبعثُ الرسلَ العقلُ القابض والثاني السابق، وإنما يستفيد الرسل العلم من الإله الثاني بالإيجاد له، وهو التالي، وإنما يتم له قبول ذلك عنه ويصير رسولًا كاملًا مصطفًىٰ بصفاءٍ يتصل بالنفس كما يتصل به في المنام بغير تعمل له، فيقبل الرسول العلم عن الثاني بغير تعمل، بل بالصفاء والاتحاد غير متصور بصورة.

فإذا قرر ما يقبله ويُفاض عليه صارت له صورة في نفسه، ثم إن الناطق بركنه المعبر عنه بلسانه فيجعله[1] جسدانيًّا، فأما الأساس فإنما يستفيد ذلك من الناطق ويأخذ عنه، وهو الثالث من النفس، والرابع من العقل.

إنكارهم للوحي المباشر

قالوا: وما يخبر به ويؤديه الناطق بعبارته من التصور الذي وقع بالاتحاد بالنفس ليس بكلام الله عَزَّوَجَلَّ، ولا أنه حصل به، ولكن كلام الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يتصل بالنبي الناطق من العقل بتوسط النفس.

قالوا: وكلام العقل لا يجوز أن يكون بحروف وصورة ونظام، وإنما يكون بإشراق وبإفاضة علىٰ الناطق من العقل بتوسط النفس الذي هو ثاني العقل، فإذا عقل الناطق عن العقل مراده صار نبيًّا، وصار ذلك مادة له وتهيأ له لذلك، ولورود المادة عليه أن يركب ما تصور في نفسه لغيره، وأن يجعله أصواتًا دالة علىٰ المتصورات التي في نفسه.

وقد زعموا أن كلام الله ﷻ بسيط، والمادة الواردة من العقل إلىٰ نفس النبي بسيطة لا مركبة، وكلام النبي مركب لا بسيط، / وكلام الله -سبحانه- خفي غير ظاهر، وكلام الله هو العبارة عن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ظاهر غير خفي. [٢٠٠/ب]

فزعموا أن الصورة تتولد في النبي، وأن ذلك كالمنِيِّ إذا وقع في رحم

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (يجعله).

المـرأة فلا يصير ولدًا في وقتـه، وإنما يكون كذلك من بعد تسـعة أشـهر، وكذلك العلم الحاصل من الرسول - صلىٰ الله عليه - الناطق إلىٰ الأساس الصامت إنما يستكمله الأساس من هذا الناطق الهاتف، شرعٌ يتولد له من علـم النفـس الأول لم يكن حاصـلًا ولا متولدًا عن من قبلـه ممن بينه وبين الناطق الأول.

وهـم يعنون بهـذا الناطـق الأول: آدم، وهو أول النطقاء علـىٰ ما حكيناه عنهم، فحصل للسـابع مـن دور محمد ﷺ من العلم ما لـم يحصل للنطقاء الذيـن بينه وبين آدم؛ ولذلك يكون أكملهم علمًا، وصاحب القيامة وسـدرة المنتهىٰ.

وقد زعموا أيضًا أن النفس تشـتاق إلىٰ الجسد لطلب إدراك الأمور، غير أنـه لا يمكنهـا أن تـدرك إلا علىٰ تدريج وترتيـب، فأول أمره مسـتجيبًا، ثم يكون سـامعًا، ثـم يكون كاملًا مؤمنًا، ثم يصير مأذونًا، ثم يكون أساسًـا، ثم يصيـر نبيًا، ثم ناطقًا، ثم إذا نطق وصـار صافيًا؛ صار عند ذلك تاليًا، والتالي إذا صفا صار عقلًا أولًا[1].

وزعموا أن الأسـاس متولد من النبي ﷺ، قالوا: «والمتولد من الشيء لا يكون مثله في الأول، / فإذا تغذىٰ بغذائه صار كَهُوَ في الآخر؛ كالنطفة التي [٢٠١/أ] هـي حيوان بالقوة، وكالنواة والبذر، فإنـه نخل ونبات بالقوة علىٰ ما حكيناه عنهم من قبل.

هذا هو عندهم معنىٰ النبوة وحقيقتها المخالف لكل ما وقف عليه النبيون ودانوا به الأمم.

وزعمـوا مع ذلك أن شـرائع الأنبياء موضوعة ومثبتـة مركبة علىٰ حقائق تركيب الأفلاك والأعداد والحروف علىٰ ما ذكرناه عنهم من قبل.

قالـوا: وجميع مـا يقوله الجهال مـن أهل الظاهر أنها عبـادات وفرائض

---

(١) أي: إلهًا وربًّا.

إنما هو موضوع لسياسة العامة[١]، وليقبضها عن الغي والتظالم والفساد في الأرض، وليقطعوا بما كلفوه وحملوه عن العبث والفساد.

الحكمة من شرائع الأنبياء الظاهرة عند الباطنية

وزعموا أن في الشرع الظاهر أيضًا ووضعه فائدة عظيمة، ووجه من وجوه الحكمة الإلهية، وهو ما فيها من ضروب الأمثال الداخل علىٰ علم الباطن الرباني، والإشارة إلىٰ ما النجاة والخلاص من أليم العذاب في معرفته وتحصيله؛ لأنها كلها إنما وضعت وضربت للدلالة علىٰ حال العالم العلوي وأمر العقل والنفس.

وقد يشار ببعضها إلىٰ الطبائع الأربع والأسطقسات الأربع، وإلىٰ بُدُوِّ العالم وتركيبه؛ ولذلك أورد كثير من النطقاء وأصحاب الشرائع كثيرًا متشابهًا نحو: ﴿طسٓمٓ لَعَلَّكَ﴾[٢] و﴿طسٓ﴾[٣] / [٢٠١/ب] و﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾[٤] و﴿حمٓ بِحَمْدِ﴾[٥] و﴿الٓمٓ فِيهِ﴾[٦] و﴿طسٓمٓ مِن﴾[٧] وأمثال ذلك، لما كان الإنسان مركبًا من ضربين: ضرب يُرىٰ، وضرب لا يُرىٰ، وجب أيضًا أن يكون الدين والشرع علىٰ ضربين: ظاهر وباطن.

قولهم في معنىٰ النبوة مضادلما جاءت به الرسل

قالوا: وقد قال أهل الشرائع والعلم الظاهر: إن الأنبياء معصومون. وقد ورد علىٰ ألسنتهم وألسنة أنبيائهم ذكر معاصيهم وخطئهم وهمهم بالمعاصي وإلمامهم، وورد ذلك في سير أنبيائهم، فإن هم إن كانوا كذلك[٨]، إلا أن يكون كنَّىٰ بأسماء هؤلاء عن غيرهم، أو أراد بذِكر معاصيهم وخطاياهم معاني يعرفها أهل الباطن، وهو خلاف ما عليه أهل الظاهر.

---

(١) وهي مما أخذ عن الفلاسفة أيضًا.
(٢) الشعراء: ١.
(٣) النمل: ١.
(٤) مريم: ١.
(٥) غافر: ١.
(٦) البقرة: ١.
(٧) ص: ١.
(٨) كذا في الأصل، ولعله يوجد سقط.

والمـراد بهـا خلاف مـا نطق به في ظواهرهـا، وقد علم كل مسـلم[1] أن جميع هذا الذي قالوه في معنىٰ النبوة ضد ما جاءت به الرسل، وعُلم ضرورةً من دينهم وتوقيفهم علىٰ خلافه.

فهـذا الذي قالوه في معنىٰ الرسـالة أوضح دليل علـىٰ تكذيبهم وطعنهم علىٰ الإسـلام وجميع الملل، والانسلاخ من القول بالتوحيد والنبوة، وإنما الأنبياءعندهـم حكمـاء الفلاسـفة والأطبـاء والمنجميـن كأرسـطاطاليس وبرقليس وفرفوريوس[2] وبَطْلَيْمُوس وجالينوس وبقراط[3] وسقراط[4]

---

(١) بعدها في الأصل: (وعلىٰ)، والأقرب أنها زائدة.

(٢) فرفوريـوس الصـوري فيلسـوف يعـد كبيـر الأفلاطونييـن المحدثيـن، ولد فـي صور عام٢٣٣م،اهتم بكلام أرسـطو وشرح كثيرًا من كتبه، وهو الذي شرح نظريات أفلوطين وأشـاعها، واهتم بالطب والفلك وغيرهما من الفنون، واشتهر بعدائه للمسيحيين. توفي فـي روما عـام ٣٠٥م. له مصنفـات كثيرة منها: كتاب (ايسـاغوجي) و(حيـاة أفلوطين) وغيرهما.
انظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء (ص: ١٩٥)، والملل والنحل (٢/ ٢١٤)، ومعجم الفلاسـفة لطرابيشي (ص٤٦٦)، والموسوعة الميسـرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي لكميل الحاج (ص٤٢٦).

(٣) بقراط بن إيراقليس أو إيرقليدس: هو أبو الطب المشـهور ولد بجزيرة كوس سـنة ٤٦٠ ق.م. وتعلـم صناعة الطب من أبيه، وأسـقليبوس الثانـي، ورأىٰ أن صناعة الطب كادت أن تبيد فأحب يذيعها في جميع الأرض وينقلها إلىٰ سـائر الناس، ويعلمها مسـتحقيها، حتىٰ لا تبيد. قال القفطي: «كتب بقراط أقدم كتب الطب المنقولة إلينا وهو أشهر الأطباء الَّذِين انتهت إليهم صناعة الطب وكان بعده فِي الشهرة جالينوس»، وله من المؤلفات في ذلك نحو من ثلاثين كتابًا. وقد توفي سنة ٣٦٥ ق.م.
انظـر: الفهرسـت (ص: ٣٤٨)، وأخبـار العلماء بأخيـار الحكمـاء (ص: ٧٤)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٤٣)، والملل والنحل (٢/ ١٦٧).

(٤) سـقراط بن سوفرونسقوس الحكيم، الزاهد، من أشهر فلاسفة اليونان المتأخرين، من أهل أثينية، ولـد حوالي سـنة ٤٧٠ ق. م. وكان قـد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسـالاوس، واقتصر من أصنافهـا علـىٰ الإلهيـات والأخلاقيـات، واشـتغل بالزهد ورياضـة النفس، وتهذيـب الأخلاق، وأعرض عن ملذات الدنيا، وحارب السفسـطة فاتهم بالزندقة وحكم علية بالموت فتجرع السـم ومات سنة ٣٩٩ ق. م.
انظـر: أخبار العلمـاء بأخيار الحكمـاء (ص: ١٩) (ص: ١٥٣)، والملل والنحـل (٢/ ١٤١)،=

[٢٠٢/أ]

(...)[١] وأمثال / هؤلاء، وأن النبوة إنما هي العلم ببُدُوِّ تركيب العالم وتركيب بشر الإنسان، ومعرفة العناصر والطبائع والروحانيات والجسمانيات، وعالم العقل والنفس وضروب الهندسة، وعلم النجوم والهيئة.

اعتقادهم في النبوة ينتهي إلىٰ التأليه

فإن كان من سموه نطقاء من الأنبياء يعرفون هذه العلوم (فهم)[٢] أنبياء نطقاء، وسيصيرون آلهة وأربابًا إذا (صفوا)[٣]، وإن لم يكونوا كذلك فهم قوم ممخرقون وكذابون، وكما وصفهم صاحب البلاغ الأكبر والناموس الأعظم[٤] الذي بدأنا بذكر عقيدته ودينه في الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، (...)[٥] صفحته بسبهم وثلبهم وبنقصهم والطعن علىٰ جميعهم.

فيقال لهم: إنه ليس كل عاقل له أدنىٰ بصيرة ومُسكة يشك في إبطالكم النبوة والتوحيد، وتدينكم بدين الأوائل وتكذيب الرسل، وإن كنتم تستترون بذكر النبوة والشرع وذكر الباطن والظاهر، وجميع ما قلتموه في معنىٰ النبوة كذب وباطل، ومنه ما بيَّنا الجواب عنه، وكشفنا فساد تمويهكم هذا.

فيقال لهم: لِمَ قلتم: إن معنىٰ النبوة ما وصفتموه من تمكن الناطق بالمادة الواردة عليه من العقل وسط النفس من الإخبار عن بُدُوِّ العالم، وتركيب الأفلاك، و(...)[٦] الأعداد، وعلم الهندسة والطبائع والعناصر، وهل علمتم أن هذا هو معنىٰ النبوة بضرورة أو دليل؟

=وموسوعة الفلسفة لبدوي (١/ ٥٧٦)، ومعجم الفلاسفة لطرابيشي (ص٣٦٥)، والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي لكميل الحاج (ص٢٩١).

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) في الأصل: (لهم).

(٣) في الأصل: (وصفوا).

(٤) سبق الكلام علىٰ هذا الكتاب والخلاف حول مؤلفه (المقدمة من ص: ١٣١)، (ص: ٤٢٧، ٤٢٨).

(٥) كلمة غير واضحة، ولعلها: (وابتدأ).

(٦) في الأصل طمس، ولعلها: (ترتيب).

[٢٠٢/ب] فإن قالوا: / بضرورة. قيل: بل بالضرورة يعلم أنكم كاذبون فيما تدعون من ذلك. وإن قالوا: بدليل. قيل لهم: فما الدليل عليه مع مخالفة أهل كل مِلَّة لكم؟ فإن تعاطوا ذكر شيء لم يجدوه.

إبطال استدلالهم بالعدد علىٰ قولهم في النبوة

وإن قالوا: الدليل علىٰ ذلك أن شرائع الأنبياء مشروعة ومبنية علىٰ عدد البروج والأفلاك، وعلىٰ الطبائع الأربع والعناصر الأربع، وعلىٰ الإشارة إلىٰ الأول والعقل والنفس والناطق والأساس، فإذا كانت شرائعهم موضوعة علىٰ ذلك وجب أن تكون النبوة معرفة هذه الأمور دون ما عداها، وأنه لا بد من كون النبي عارفًا بجميعها، وإلا لم تصح له نبوة ولا شريعة.

فيقال لهم: سبحان الله العظيم! ما أعظم جهلكم وأشد غفلة من يعتقد منكم أن هذه دلالة علىٰ دعواكم من جُهَّال متبعيكم والمغترين ممن يخدعونه بهذه الجهالات! فأما المُتيقِّظ منكم فلا شك علىٰ عاقلٍ في إلحاده وتكذيبه الرسل.

فخبرونا من الذي يُسلِّم لكم أن شرائع الرسل مبنية علىٰ نسبية الأفلاك وعدة الطوالع والعناصر والطبائع، ورمزًا عليها وإشارة عليها.

وقد بيَّنا فساد هذه الدعوىٰ بكل وجهٍ، بل ما أنكرتم أن يكون ليس من حق النبي ﷺ أن يكون عالمًا بالهيئة، وتركيب الأفلاك، وسير الكواكب، وعلوم الهندسة، وتعديل الطبائع، وتركيب الإنسان ونشوئه؛ لأن ذلك أجمع مما لا يحتاج إليه في باب / الدين، ولا يجب عليه، ولا هو مندوب إليه، ولا بعثت الرسل بشيء منه. [٢٠٣/أ]

وإنما الواجب علىٰ الرسول المؤدي عن الله ﷻ وعلىٰ أمته أن يعلم ويعلموا أن العالَم بما فيه والفلك وما أحاط به من نجوم وعناصر وطبائع مُحدَث مخلوق بأسره، وفعلٌ لخالق حي قادر عليم حكيم، خلق ذلك بقدرته واختياره، وأنه سابق لجميعه، وقادر علىٰ الزيادة فيه والنقصان منه، وعلىٰ إعدام جميعه بعد وجوده، ومخالفة تركيبه وتصويره.

وأنه قد كان يصح بقاؤه ﷻ وحده لما كان في أزله لا فلك معه ولا

جوهر ولا هيولىٰ ولا صورة، ولا ما يستحق اسم شيء سوىٰ هذا الذي يجب علمه علىٰ النبي من صفات هذه الأمور، فأما العقل والنفس الأول والثاني والأساس فلا أصل لشيء من ذلك علىٰ ما قد بيَّناه من قبل، وإنما يأتي الأنبياء عن الله تعالىٰ بضروب التكليف من أمر ربهم، وإباحة وحظر، ووعد ووعيد، ودعاء إلىٰ الطاعة وزجر عن المعصية، والإخبار عن الثواب والعقاب، هذه الجملة وما هو متصل بها وداخل فيها هو الذي يؤديه الرسل عليهم السلام عن الله ﷻ، وليس بواجب عليها ولا علىٰ أممها معرفة شيء مما قلتم.

وقد بيَّنا فيما سلف أنه ليس شيئًا مما تدعونه من كون العبادات وتحريم المحظورات في الشرع الذي تدعونه رمزًا علىٰ ترتيب الأعداد وتركيب الأفلاك والطبائع، وذكرنا جملة صحيحة تكشف / عن فساد ما قالوه، وأن [٢٠٣/ب] هذا القول منهم بمثابة قول من قال: إن الشرع مبني علىٰ عدد سائر النجوم، أو عدد الجبال والأنهار، أو علىٰ عدد أجناس الأعراض، أو علىٰ عدد شرافات دار الخليفة وبيوت قصر الأمير، وعلىٰ عدد أيام السنة أو الشهر، أو ساعات الليل والنهار، وأنه لا فضل في شيء من هذه الدعاوي، وسقط ما قالوه، هذا علىٰ أننا نعلم ضرورةً من دين محمد الرسول ﷺ وغيره من الرسل عليهم السلام أن الرسالة التي ادَّعاها إنما هي إخبار عن الله ﷻ بوحي نزل عليهم به الملائكة، وكلام مسموع بصيغ مبيَّنة وعبارات وأصوات مسموعة، وأنهم مؤدون ذلك كما سمعوه من الملك، وأن الملك يورده عن الله عَزَّوَجَلَّ [1] لا عن نفوسهم وأمور تصورت في قلوبهم بمادة أو غير مادة.

كما نعلم ضرورة دعواهم للنبوة كعلمنا وجودهم في العالم، والظاهر من سيرهم وحروبهم وغزواتهم ومناظراتهم، وإذا كان ذلك كذلك بان ما قلناه إلحاد القوم وتكذيبهم للرسل عليهم السلام.

فأما قولهم: «إن الرسول إنما يحصل له ذلك بمادة العقل القابض بتوسط

---

(١) الصحيح أن الملك جبريل عليه السلام سمعه من الله مباشرة، ثم بلغه إلىٰ النبي ﷺ ولكن المصنف هنا يتكلم بناءً علىٰ مذهبه الأشعري، وسوف يأتي التعليق عليه بعد قليل.

النفس». فإنه مخرقة وتمويه منهم، ورمز من رموزهم، ومعناهم فيه: أن النبي الناطق هو الفيلسوف الحكيم العالم بما ذكروه من بُدُوِّ العالم وتركيب الأفلاك وترتيب الطبائع والعناصر والأعداد، وإلا فلا عقل ولا نفس ولا عالم يحصل من كلامهم شيء.

[٢٠٤/أ] ثم يقال لهم: إن وصف العقل القابض بأنه فائض مُحالٌ عنه، / لأن هذا المعنىٰ هو مرادهم بالاتحاد، وهو تقليل الكثير بأن تصير الأشياء شيئًا واحدًا، ومعنىٰ تكثير القليل عند القائلين بهذا من إخوانهم من الفلاسفة: في أن يصير الشيء أشياء، والواحد آحادًا، وهذا معلوم فساده بأول في العقل.

وإن هم عنوا بالاتِّحاد: اتصال الشيء بالشيء ومجاورته له، فذلك مُحالٌ في صفة الحياة وكل شيء من الأعراض، وإن كانت النفس شيئًا قديمًا فمُحالٌ عليها الاتصال والانفصال، ومُحالٌ اتصال شيء من الأجسام والأعراض بها واتصالها به؛ لما بيَّناه من قبل.

فأما قولهم: «إن كلام الله تعالىٰ يتصل بالناطق من العقل بتوسط النفس». فقد بيَّنا أنه لا عقل ولا نفس يقومان علىٰ سبيل ما يقولونه.

وإن أرادوا بالعقل: الإله الصانع القديم، وأن كلامه يتصل بالرسل بتوسط النفس، أن[١] الله يسمع كلام[٢] بعض ملائكته ويأمره بأدائه إلىٰ

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (وأن).

(٢) كذا في الأصل، والأقرب أنها: (كلامه)، يقول الباقلاني في الإنصاف: «فحصل من هذا: أن الله يُسمع كلامه لخلقه علىٰ ثلاث مراتب: تارة يُسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب، ونعني بالحجاب للخلق لا للحق، كموسىٰ عليه السلام أسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن النظر إليه، وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة مع عدم النظر والرؤية أيضًا من ملك أو رسول أو قارئ؛ وهو استماع الخلق من الرسول عند قراءته للصحابة وقراءة الصحابة علىٰ التابعين، وكذلك هلم جرًّا إلىٰ يومنا هذا؛ يسمع كلام الله علىٰ الحقيقة لكن بواسطة، فتارة -كذا !والأقرب أنها: وتارة- يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب، كتكليمه لنبينا عليه السلام ليلة المعراج» ثم ذكر الأدلة علىٰ كلامه. انظر: الإنصاف للباقلاني (ص: ٩٠-٩١).

الرسول عليه السلام بعبارته، فإن عبروا عن هذا المعنىٰ بقبول الرسول للعلم وبأنه إفاضة ومادة فذلك صحيح[(١)].

وإن أرادوا غيره فإنه باطل غير مفهوم مما لا حُجَّة لهم أيضًا عليه لو أشاروا في الإفاضة والمادة وقبول الرسول للوحي، إلىٰ غير ذلك.

وأما استشهادهم علىٰ تولد العلم في الرسول بحقائق الأمور بتولد الولد في الرَّحِم عن المنِيِّ؛ فإنهم إن عنوا بذلك أن النبي ﷺ يفكر ويبحث وينظر في الأدلة حتىٰ يكتسب مقابله العلوم، فذلك صحيح.

غير أننا نحن (وهم)[(٢)] في هذه / العلوم النظرية الكسبية سِيَّان، فيجب [٢٠٤/ب]

(١) هـذا الكلام بناءً علىٰ مذهب الأشاعرة في كلام الله: أنه المعنىٰ القائم بالنفس، وهو الذي تدل عليه العبارات المتواضع عليها، وقد تدل عليه الخطوط والرموز والإشارات، وكل ذلك أمارات علىٰ الكلام القائم بالنفس، وليس بحروف ولا أصوات، وهو قديم أزلي أبدي، لا أول لوجوده ولا آخر له، وهو شيء واحد لا يختلف ولا يتغير. انظر: الإنصاف للباقلاني، تحقيق وتعليق: الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية (ص: ٦٧- ١٢٠) وبخاصة (٩٤ - ٩٨) لمع الأدله للجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية (ص: ١٠٢ - ١٠٦)، ومعالم أصول الدين للرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي - لبنان (ص: ٦٥ - ٦٩).
وأما مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله فإنهم يقولون: إن الله يتكلم كلامًا حقيقيًا، متىٰ شاء وإذا شاء، بحرف وصوت، وصفة الكلام قديمة النوع، حادثة الأفراد، وأن القرآن منزل من عند الله، بمعنىٰ أن الله تكلم به بصوت سمعه جبريل عليه السلام، فنزل به، وأداه إلىٰ رسول الله ﷺ كما سمعه من الرب -جل شأنه-. وقد دل علىٰ ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح. انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه: علوي السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر، الطبعة: الثالثة (ص: ١٤٨ - ١٥٥)، ومجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥١٨-٥٤٤) (١٢/ ٢٦٥-٣٢٢)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت،الطبعة: العاشرة (١/ ١٧٢ - ٢٠٦) التسعينية لابن تيمية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولىٰ.

(٢) في الأصل: (وهو).

أن نكون كلنا أنبياء نُطقاء، وهذا باطل من قولنا جميعًا؛ علىٰ أننا لو صرنا كلنا نُطقـاء كالنبي؛ لم يجز مع ذلك اتحاد النبي بالقديم، وأن يصير النبي والثاني القديم واحدًا بعد أن كانا اثنين: قديم ومُحدَث، هذا نهاية الإحالة بجميع ما ذكرناه من قبل.

وإن عنـوا بالاتحاد نزول الوحي علىٰ الرسـول ﷺ وعِلمـه به، وتَلقِّيه له، وأنـه قولٌ وكلامٌ مسـموع مُعبَّر به[1] عن قول اللـه ﷻ، فذلك صحيح، وذِكْر الاتحاد والاتصال في هذا باطل.

فأما تسميتهم للمُترقي إلىٰ العلم الرباني عندهم مؤمنًا كاملًا ومستجيبًا ومأذونًا وأساسًـا وإمامًـا؛ فإنهـم إن عنوا به ما فـي ظاهر كلامهم أن كل مؤمن مسـتجيب لِحقِّهـم الـذي يَدَّعونه أو لكل حقٍّ ثبـت كونه حقًّا بدليل يرتقـي أمره ويزيد حتىٰ يصير غالبًا فيصير إلهًا إذا عَلِمَ عِلْمَ الإله؛ فإنه قول باطل لا حُجَّة عليه.

ولأن الأنبيـاء معـدودون، وهـم مخصوصون بالبعثة والرسـالة دون كل أحد ممن سـواهم، وهم أيضًـا وإن كانوا أنبياء أصفيـاء؛ فمُحالٌ أن يصيروا لصفاتهم إلهًا وأربابًا لما قد قدمناه.

وإن عَنـوا بهـذا الترتيل والترتيـب أن النبي لا بُدَّ أن يكـون عاقلًا وكاملًا مؤمنًـا ومسـتجيبًا لله ﷻ فيما يأمـر به ويدعوه إليه، وأنـه لأمره بذلك مأذون لـه فـي الأداء عنه، وأنـه إمام لأُمَّته ومُقيـد به، وأنه أيضًا أسـاس لهـم؛ لأنهم رَعِيَّـة له فـي وقته، ويرجع إلىٰ علمه وبيانه، / ويأخذون الشـرع عنه وحده، [٢٠٥/أ] فذلـك أجمع؛ واحد لازم من صفات الرسـول ﷺ، ولكـن ليس كل مؤمن ومستجيب يستحق أن يكون نبيًّا لله ﷻ.



---

(١) الصحيـح أنـه كلام الله حقيقـة؛ اللفظ والمعنىٰ، وليـس عبارة عـن كلام الله. انظر التعليق في الحاشية رقم (٣) (ص: ٦٤٧-٦٤٨).

فصلٌ مِن الكَلامِ في هذا البابِ

[في الاستدلال علىٰ النبوة والوحي وتنزل الملائكة به وأن لله كلامًا قائمًا بذاته]

فإن قال قائل: فما الدليل علىٰ جواز بعث الله ﷻ رسولًا بالنبوة والوحي الذي ذكرتموه، وما الدليل علىٰ إثبات ملائكة تتنزل به، وأن لله سبحانه كلامًا قائمًا بذاته ومسموعٌ منه؟

قيل له: أما ما يدل علىٰ جواز بعثه الأنبياء علىٰ حد ما وصفنا فهو أنه لا إحالة في ذلك بوجهٍ ما، ولا في صفة القديم المُرسِل ﷻ ولا صفة غيره من قلب حقيقتهم أو نقض دلالة من اجتماع الضدين، أو كون جسم في مكانين، أو إخراج القديم عن قِدمه إلىٰ الحدث أو المُحدِث عن حدثه إلىٰ القِدم، أو غير ذلك من وجوه المُحال، وما لم يدخل في قبيل المُحال فإنه جائز.

ولأن كثيرًا من مثبتي النبوة يزعمون أن البعثة واجبة عليه في حكمته[1]؛

---

(١) المقصود بهم المعتزلة، فالمعتزلة ترىٰ وجوب بعثة الرسل علىٰ الله ﷻ؛ لأنها - كما يزعمون - من مقتضيات عدله؛ إذ أن فيها صلاحنا، وقد علم الله ذلك، فلو لم يبعث رسولًا لأخل بما هو واجب عليه. والله يتنزه عن ذلك. فيقال لهم: ما مرادكم بالواجب هنا؟ إن كنتم تريدون واجبًا علىٰ الله أوجبه الغير عليه، فهذا باطل. وإن أردتم الواجب الذي أوجبه ﷻ علىٰ نفسه بمقتضىٰ وعده وعدله وحكمته؛ وهو أنه تعالىٰ لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ونحوها، فهذا حق؛ لكن هذا الواجب من باب التفضل؛ لأن الله ﷻ تفضل به ولم يوجبه أحد عليه، ولا يلزم منه أن الله ﷻ لو لم يفعله لأخل بما هو واجب عليه؛ وإلا انتفت مشيئة الله واختياره المطلق. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو سبحانه مع غناه عن العالمين خلقهم وأرسل=

لعلمه بأنها لطف لكثير من المُكلَّفين واستصلاح لهم، ومبنية علىٰ ما في عقولهم، وتعريض لثواب عظيم يصح التفضل بمثله إذا تحملت الأمم ما يدعوا إليه الرسول، فيستحقون بذلك عظيم الدرج[1] والثواب.

ومتىٰ لم يرسل الرسل إلىٰ من يعلم أنه (...)[2] ويفعل الواجب في عقله، ويجتنب القبيح فيه، كان بترك البعثة سفيهًا مفسدًا لعباده، فقد ثبت بما بيَّناه جواز هذا، وثبت علىٰ المذهب الآخر وجوبها.

[٢٠٥/ب] فإن قيل: فما طريق العلم بها قبل ظهور قاهر / الآيات وباهر المعجزات علىٰ يد مُدَّعيها في الصدِّيقين، ويجب من حقها أن يكون مما يستحيل ويمتنع قدرة العباد عليه في جنسه أو الوجه الذي يظهر عليه، وأن يكون خارقًا للعادة، ومتعلقًا بالدعوىٰ، ومفعولًا علىٰ وجهٍ يُعلَم أنه فُعِل لأجلها وتصديقًا لمُدَّعيها، وأن تكون مطابقة للدَّعوىٰ عن ظاهره علىٰ نقيض ما

=إليهم رسولا يبين لهم ما يسعدهم وما يشقيهم، ثم إنه هدىٰ عباده المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فمن عليهم بالإيمان والعمل الصالح، فخَلْقُه بفضله، وإرساله الرسول بفضله، وهدايته لهم بفضله، وجميع ما ينالون به الخيرات من قواهم وغير قواهم هي بفضله، فكذلك الثواب والجزاء هو بفضله؛ وإن كان أوجب ذلك علىٰ نفسه، كما حرم علىٰ نفسه الظلم ووعد بذلك كما قال ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فهو واقع لا محالة واجب بحكم إيجابه ووعده؛ لأن الخلق لا يوجبون علىٰ الله شيئا. أو يحرمون عليه شيئا بل هم أعجز من ذلك وأقل من ذلك وكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل...» مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٧٢-٧٣).

انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، مكتبة وهبة، الطبعة الأولىٰ (ص ٥٦٣-٥٦٤)، والتبصير في الدين للاسفراييني (ص: ١٧٠- ١٧٢)، وشفاء العليل لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م (ص: ٢٨١)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية (ص: ٢٠٤-٢٠٦).

(١) كذا في الأصل، ولعلها مصحفة من (الأجر)، والله أعلم.

(٢) كلمة غير واضحة.

يقتضي التصديق. ووجه دلالتها[1] إذا ظهرت من جهة الله ﷻ كذلك علمنا بأنه ﷻ سامع لدعوىٰ مُدَّعي النبوة والرسالة عليه، وعالم بمعناها وحقيقتها، فإذا فعل عندها ما يَدَّعي الرسول كونه آية مصدقة له من فعله فوقع ذلك منه، وجب كونه دلالة علىٰ صدق دعواه.

وقد ذكرنا هذه الجمل وبسطنا القول فيها في (المقنع)[2] بما يغني عن الإعادة، وبيَّنا أنه لا يُتوهَّم تجويز وجود دليل علىٰ صدق مُدَّعي النبوة سوىٰ الآيات المعجزة[3]، والدليل علىٰ كون القديم متكلمًا، وكون كلامه قديمًا من صفات ذاته[4]، فقد أوضحناه في غير كتابٍ[5].

وأقل ما في هذا الباب أنه لو كان المتكلم متكلمًا -لأنه فعل الكلام- لم يتعذر علىٰ القديم فعل كلامٍ يكون به متكلمًا، ولكن ليس الأمر كذلك،

(١) الذي يظهر أن هذا هو جواب التساؤل السابق بقوله: «فإن قيل: فما طريق العلم بها قبل ظهور قاهر الآيات»، أو أن في الكلام سقطًا، والله أعلم.

(٢) من كتب المصنف المفقودة.

(٣) انظر: التمهيد للباقلاني (ص: ١٥٦) البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارجنات، للباقلاني، عني بتصحيحه ونشره: رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م (ص:٣٧-٣٨).
ويلاحظ أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ كغيره من المتكلمين يحصر دلائل النبوة علىٰ المعجزات، ولا شك أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء؛ ولكن دلائل نبوة الأنبياء غير محصورة في المعجزات؛ بل هناك دلائل أخرىٰ تدل علىٰ صدقهم وعلىٰ نبوتهم.
انظر: الأصبهانية لابن تيمية، تحقيق: السعوي، ودار المنهاج (ص: ٥٣٧) وما بعدها، والنبوات لابن تيمية (١/ ٢٣٤، ٦٠٠) وما بعدها، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، دار العاصمة، الطبعة: الثانية (٥/ ٤١٩-٤٢١).

(٤) كلام الله ﷻ قديم النوع، حادث الآحاد، والله ﷻ يتكلم متىٰ شاء بما شاء، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. انظر التعليق علىٰ هذه المسألة (ص:٢٥٤) الحاشية رقم: (٣).

(٥) انظر: رسالة الحرة أو الإنصاف للباقلاني (ص: ٦٧) وما بعدها، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٢٤٦).

وليس لكون القديم متكلمًا بكلامه القديم تعلقًا بوجوب إرسال الرسل وبعثهم، بل يجب كونه متكلمًا فيما لم يزل ولا يزال، ولو لم يبعث رسولًا أصلًا.

فأما ما يدل علىٰ وجود ملائكة ذوات صور وأشكال تخالف صورنا، وطباع تخالف طباعنا، فإنه إنما يدرك بطريق السمع بعد ثبوت النبوة، ولا يعلم ذلك عقلًا وإنما / يعلم وجودهم ووجود الشياطين إذ لم نكن لهم مشاهدين بعد ثبوت النبوة وإخبار الرسل عن وجودهم. [٢٠٦/أ]

وليس خلقهم وخلق ما ذكر في الأخبار من صفاتهم وصورهم بمُحال في القدرة، وليس خلقهم وخلق أشكالهم بأعجب من خلق السموات والأرض، وتصوير الأفلاك، وخلق البشر، وإنما مَدار تصحيح ذلك علىٰ إثبات صانع قديم قادر علىٰ سائر الأجناس والأشكال واختراع الأعيان، فإذا ثبت ذلك سَهُل الكلام.



فصلٌ مِن كَلامِهِم في النُّبوَّةِ

وحينما قال القائل منهم: إن معنىٰ النبوة أن يفيض الهيولىٰ نوره علىٰ قلب واحد من البشر، مكان قول من قال: إن العقل يفيض علىٰ الناطق بتوسط الثاني.

قالوا: ويجب أن ذلك المفاض عليه شخصٌ واحدٌ، ولا يجوز أن يكون الناس كلهم شرط ذات أنوار، ولو كانوا كذلك لم يكن منهم مضيئًا ومستضيئًا به، وأنه يجب أن يكون لكل نبي في دوره اثنا عشر بابًا، يفيض علىٰ قلوبهم العلوم والأنوار علىٰ بعد ما بينه وبينهم [من][1] فراسخ، وإنما يفاتحه ويفكر به، فيدرك عند ذلك العلم بحقائق ما عنده.

أمثلة علىٰ تأويلاتهم الباطنية في القرآن العزيز

وزعموا أن الخلق محجوجون بالأبواب، والأبواب محجوجون بالنبي، والدعاة حجج الأبواب من ضروب الرعايا، وأن لكل (داعٍ)[2] أساسًا يرجع إليه في باب الدين ومعرفة ناطق الشرع، وقد سموه أيضًا ناطقًا كما سموا النبي ﷺ بذلك.

وقالوا: الناطق هو المتكلم المُخبِر عن ناطق الشرع، وهذه حال الداعي إلىٰ دين الناطق، / فيجب أيضًا أن يكون ناطقًا.

[٢٠٦/ب]

قالوا: ويجب أن يكون الداعي داعيًا للمخالف، ومعنىٰ ذبحه له: أن يهديه ويرشده إلىٰ الحق وباطن الشرع.

قالوا: ولذلك وصف إسحاق بأنه الذبيح، ولم يعنِ بذبحه القتل.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل: (دعي).

قالوا: ويدل على ذلك ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[(١)]، يعني بضرب رقابهم: الدعوة إلى الحق. وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾[(٢)] يريد: إذا دعوتموهم فاهتدوا واستجابوا فخذوا عليهم العهود والأيمان، ولو أراد بضرب الرقاب: القتل، لاستحال شد وثاقهم بعد القتل وكيف يصح الاستيثاق من مقتول.

وتأولوا قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[(٣)] على أن البعوضة المضروب بها المثل هو الإمام، ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾: هو الرسول من أولي العزم.

وأولوا العزم: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه، والذين آمنوا: هم الذين يعلمون معنى البعوضة، ولذلك صاروا مؤمنين.

قالوا: ولذلك عقَّبه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾[(٤)]، يعني: الذين يُفْشُون سِرَّهم، ويفارقون دِينهم، وينقضون بذلك العهد المأخوذ عليهم في كتمانه.

وقالوا: إن الذباب هو الساعي إلى علم الباطن لأجل أنه يدعو الملك والآمر والسوقة والخاصة والعامة، كما أن الذباب يسقط على الملك والعامة والسوقة / ولا يتحاشى أحدًا. [٢٠٧/أ]

(١) محمد: ٤.
(٢) محمد: ٤.
(٣) البقرة: ٢٦.
(٤) البقرة: ٢٧.

قالوا: وهذا هو المراد بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾(١)، يريد: أنهم ليس بجرأة الداعي في دعوته، وقيامه بواجبها.

وقالوا: قوله: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾(٢)، يريد: أن من استنقذه وهداه الداعي لم يرجع كافرًا ولا إلىٰ دين أهل الظاهر، ولا يمكن أهل الظاهر أن يرجعوه أبدًا.

قالوا: ومعنىٰ قوله: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾(٣): مراد به أنه ضَعُف الداعي ومستجيبوه المهتدون به عن قُوَّة الإمام وعلمه. وهذا أيضًا من الحماقات والمخاريق المستغثة، التي لا يذهب ضعف الخديعة والمكر بها علىٰ أضعف الناس عقلًا ويجيزه، فأما الإفاضة من العقل والتهويل به فقد تكلمنا عليهم فيها من قبل.

وأما قولهم: «لا يصلح أن يكون المفاض عليه إلا واحدًا». فدعوىٰ أنه لا يجوز أن يبعث في الوقت الواحد خلق كثير من(٤) الفساق، يكون الكل منتفعًا بهم في ضربهم (...)(٥) بالسراج هو الحجة عليهم؛ لأنه ليس يجب أن لا يكون في العالم إلا سراجًا واحدًا، بل لا يمتنع أن يكون فيه سرجًا كثيرة يستضاء بجميعها.

وإنما يمتنع في الحكم علىٰ موضوع اعتلالهم كون جميع الناس أنبياء نطقاء؛ لأنه لا يبقىٰ حينئذ مرسل إليه، فأما أن لا يكون الرسول إلا واحدًا فتحكُّم، وكذلك كأن لا يستحيل أن يبعث في الوقت الواحد أنبياء بعدد

---

(١) الحج: ٧٣.
(٢) الحج: ٧٣.
(٣) الحج: ٧٣.
(٤) كذا في الأصل، ولعلها: (إلىٰ).
(٥) كلمة غير واضحة.

المدن والقرىٰ، وقد بيَّنا القول في ذلك في عدة من الكتب في كتب النبوات والإمامة، فبطل ما قالوه.

[٢٠٧/ب] فأما قولهم في معنىٰ الذبح / والذبيح علىٰ الهداية، ومعنىٰ البعوضة وأنه هو الإمام، وأن الذباب هو الداعي، فمن عجيب كلامهم؛ لأنهم مُتَّفِقون معنا، وكل عاقلٍ عرف كلام أهل اللغة بأن الذبح هو القطع والإفراء الذي لا تبقىٰ الحياة معه في العادة، وأن البعوضة والذبابة هما من جملة الحشرات، وأنهما ما لهما الصورة والبِنية التي ما حصل عليهما سُمُّو بعوضًا وذبابًا، كما أن الجُعلان والخنافس والجراد هو ذات البِنية التي ما حصل عليها سُمِّي في اللغة بهذه الأسماء.

وإذا كان كذلك؛ كان ما تأولوه خلاف اللغة، وهو أيضًا إدخال في الشرع والدين ما ليس منه؛ لأنه لم يرد الشرع بأن هذه الأسماء اللغوية منقولة إلىٰ الأئمة ودعاة إليهم، ولا نطق بذلك قرآن ولا سنة للرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ وليس عندهم في هذه التأويلات سوىٰ الدعوىٰ.

ولو جعل جاعِلٌ الإمام الحية والداعي الزنبور، أو الإمام الذئب والداعي الكلب والنمر، أو نقل أخس أسماء الحيوانات إلىٰ الأساس والداعي والإمام، لكان ذلك بمثابتهم، وهذا حد من التلاعب والتلاحد في الدين، وسخرية بعقول الضعفاء والمساكين، لا خفاء علىٰ عاقل فيه.

توضيح أن مآل قولهم في النبوات هو التكذيب المحض

ومن عجيب قولهم في النبوات الذي كذَّبوا به النبي ﷺ، ودفعوا به نصَّ القرآن، وفارقوا بركوبه الإسلام: جحدهم نبوة جميع رسل الله ﷺ إلا الستة الذين سابعهم قائم الزمان، أولهم آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسىٰ، وعيسىٰ، [٢٠٨/أ] ومحمد / عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وسابعهم محمد بن إسماعيل.

وهذا تصريح بتكذيب الرسول ﷺ، و(ردٌّ)[1] للقرآن؛ لأن الله ﷻ قد

(١) في الأصل: (ردًا).

نص علىٰ نبوة كثير من الأنبياء، وأن منهم من لم يقصَّ خبره، وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾[١]، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[٢].

فهؤلاء الاثنىٰ عشر رسولًا قد نصَّ علىٰ نبوتهم في هذه الآية، وأخبر فيها أنه بعث رُسلًا لم يقصصهم، وذكر ﷻ عُزيرًا وإلياسَ واليسعَ وشعيبًا ولوطًا وذا الكفلِ وزكريا ويحيىٰ، ومن يكثر تتبع ذكره، فالقول بأنه لا شيء فيه إلا ستة (جحدٌ)[٣] لما تلوناه من القرآن، و(تكذيبٌ)[٤] للرسول ﷺ.

ومن عظيم كفرهم أيضًا: تكذيبهم لله في إخباره عن نبوة إسماعيل في غير موضع، وقولهم: بل كان أساسًا لإبراهيم، كما أن عليًّا أساسٌ لمحمد ﷺ، وبمثابة أساس كل نبي مُرسَل قدمنا ذكره عنهم.

إجماعهم علىٰ أن محمد بن إسماعيل أفضل من جميع الأنبياء

والله تعالىٰ يقول: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[٥]، وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾[٦]، وهم ينكرون كونه نبيًّا يوحىٰ إليه من قبل الروحاني، ويزعمون أنه كانت منزلته الأساسية.

وكذلك / فقد أنكروا إثبات نبوة ناطقين في دور واحد، والله تعالىٰ [٢٠٨/ب]

(١) النساء: ١٦٣ - ١٦٤.
(٢) النساء: ١٦٥.
(٣) في الأصل: (جحدًا).
(٤) في الأصل: (تكذيبًا).
(٥) مريم: ٥٤.
(٦) النساء: ١٦٣.

يقول: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ﴾[1]، ويقول: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾[2] إلىٰ قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[3] في أمثال هذه الآيات مما أخبر فيها برسالة نبيين في العصر، وقرنوا بذلك أخبار المرسلين.

هدفهم من ذكر النبوة والرسالة وتسمية النطقاء السبعة

وأيضًا من جهلهم وكفرهم وطعنهم في الدين: إجماعهم علىٰ أن محمد ابن إسماعيل أفضل من محمد بن عبد الله ومن آدم وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ والأنبياء الستة الذين كانوا قبله؛ لأنه حاوٍ لعلم جميعهم، وإليه منتهىٰ العلوم، وهو المُبدِّل لشريعة محمد - صلىٰ الله عليه -، والآتي بشريعة مجددة، وأن دور محمد ﷺ قد انقضىٰ بقيامه ودعائه إلىٰ نفسه، وأنه صاحب القيامة، وأنَّ البعث هو بعث القائم الدعاة والجنود إلىٰ البلاد والأمصار لقتال أهل الظاهر، وأن النفخ في الصور ما قدمناه عنهم من تأولهم علىٰ أن أهل ذلك الزمان من أتباع الإمام وأهل علم الباطن يبشرون بروحانيين.

وقد بيَّنا من قبل أن ذكر النبوة والرسالة وتسمية الستة النطقاء والسابع منهم إنما هو حيلة ومَخْرقة وسُخريَّة منهم بأنفسهم ومن يستصغرون عقله أو يطمعون في جذبه إلىٰ دينهم، فإذا وثقوا بإجابته لهم واستحكام شكه في النبوة صرَّحوا له بالبراءة من جميعهم، والثلب والسبِّ لهم، وجذبوه بذلك.

[٢٠٩/أ] وعرَّفه كثير منهم أن الواجب اعتقاد ربوبية القائم، وأنه / رب العالمين، ورب الخلائق أجمعين، ومن يعتقد هذا منهم في القائم يقول: لانفراده بالعلم الذي ألهمه وأفاضه عليه العقل الروحاني الثاني، وكذلك فهو يعتقد أنه هو أيضًا يرتقي به الحال إلىٰ أن يصير أساسًا، ثم ناطقًا، ثم إلهًا علىٰ ما حكيناه.

(١) المؤمنون: ٤٥.
(٢) الأنبياء: ٧٨.
(٣) الأنبياء: ٧٩.

اعتقاد كثير منهم ربوبية القائم وأنه رب العالمين

وقد بيَّنا أن جماعة من دعاتهم ادعوا عند التمكن والقدرة أنه نبي ناطق، ثم أنه خالق معبود حين اغتذىٰ بغذاء المفيض عليه، فهذا حقيقة قولهم في النبوة والإمامة والأساسية.

نسأل الله العصمة مما أبلاهم به، ونعوذ به من سُخْف عقل يؤدي إلىٰ التورُّط في جهلهم وحماقتهم، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

* نجز الكتاب *

[...][1] التاسع عشر من ذي الحجة سنة تسع ستون وست مائة، ولله الحمد والمنة./ [2]



(١) كلمة غير واضحة.

(٢) كتب تحتها كلام غير واضح، وفي الهامش الأيسر: (بلغت المقابلة حسب الطاقة والحمد لله رب العالمين).

الخاتمة

وبعـد، فالحمد لله أولًا وآخـرًا وظاهرًا وباطنًا كمـا ينبغي لجلال وجهه وعظيـم سـلطانه، علىٰ نعمة الخلـق والرزق والإسـلام والإيمـان والقران والأمـن والمـال والمعافاة، له الحمد كلـه، أوله وآخره، علانيته وسـره، لا نحصي ثناءً عليه.

وله الحمد علىٰ ما أنعم علي بإتمام هذا التحقيق -علىٰ ما فيه من مشـقة وعسر- وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ النبي المجتبىٰ، والرسول المصطفىٰ، وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

فبعد التطواف العقلي مع هذا الإمام المجاهد بقلمه البارع عبر صفحات وحروف انتظمت هذا السفر النافع النفيس نقول -وبالله نصول ونجول-:

النتائـج:

١. رأينـا من ثمار ذلـك المصنَّف المبارك أن اللـه ﷻ لا يزال يبتعث في هـذه الأمـة المرحومـة فئامًا يستغرسـهم في مراضيه وحسـن عبادته وجهاد أعدائه، وأن الخير في الأمة لا ينقطع حتىٰ تقوم السـاعة، وأن العلمـاء الربانيين لا ينقطع وجودهم علىٰ مـر الزمان، وأن لابد لكل زمـان من قائم لله بحجة، ومنهم -ولا نزكـي علىٰ الله أحدًا- الإمام الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ.
٢. أثبـت المصنف بأوضح الأدلة وأبين البراهين أن دين الباطنية خارج عن جميع شرائع المسلمين؛ بل شرائع الأديان كلها.
٣. أوضـح المصنـف أن لهـؤلاء طرقًـا ماكرة وسـبلًا غادرة فـي دعوة

المسلمين إلىٰ إلحادهم وكفرهم ونفاقهم تراتيب ودرجات وتنظيمات غاية في الخطورة .

٤. أظهر المصنف سبب حرص الباطنية الشديد علىٰ إخفاء أصولهم وكتبهم ورسائلهم لأن كشفها مفضي إلىٰ هدم دينهم بالكلية عبر أمور:

أ. ظهور الكفر المحض والصريح فيها.

ب. اتساقها مع كبريات ملل الإلحاد والوثنية.

ج. انكشاف هزئهم بالشريعة وبرسول الشريعة ﷺ وبرب الشريعة- تعالىٰ وجل وتقدس.

د. سهولة نقض مذهبهم بعد انكشافه.

هـ. إظهار سبب تخفيهم وراء عبارات فلسفية براقة، وألفاظ وحشية غامضة، ومقدمات منطقية معقدة؛ ليوهموا الناس أن وراء هذا الغموض حقائق جميلة لا يراها إلا من تنور -بزعمهم- بأنوار العلوم الباطنية السرية .

و. سهولة قلب أدلتهم عليهم بعد كشفها وإيضاحها .

ز. القدرة علىٰ إلزامهم بالإلزامات القوية التي لا يستطيعون الخروج منها إلا بعد إقرارهم ببطلان مذهبهم وهدمه بالكلية .

ح. انكشاف خطوطهم الخلفية وخططهم الخفية وتراتيبهم الدعوية لدىٰ الناس؛ فتفوت عليهم فرصة خداع السذج والرعاع وقيادهم لحظائر كفرهم وخرائب زندقتهم .

٥. اتضح من هذا الكتاب رسوخ المصنف العلمي في مجالات عديدة في علم الكلام والمنطق والجدل، وإن لم يوفق في بعض الأمور العقدية -عفا الله عنا وعنه-.

٦. تبين أن الكتاب ملئ بالمادة العلمية القوية الصالحة لمناظرة أولئك الباطنية بكافة أطيافهم -وحتىٰ المعاصرة منها- لأن المادة التي

يقفون عليها واحدة، وقد هدمها الباقلاني رحمه الله بحججه الناصحة وأدلته الباهرة.

٧. أظهر المصنف حقد هذه الطائفة علىٰ المسلمين وعظيم كيدهم وشديد خطرهم وكبير بغضهم لهم، وأنه لا يوجد من ملل الأرض أبغض إليهم من أمة الإجابة لمحمد ﷺ.

التوصيات:

١. ضرورة البحث عن نسخة ثانية للمخطوط من أجل سد النقص الحاصل في هذه النسخة الفريدة التي تم تحقيق الكتاب عليها، وتصحيح الكلمات التي لم يتم قراءتها بالشكل المرضي الذي تطمئن إليه النفس.

٢. ضرورة الاهتمام الشديد بدعوة منتسبة الإسلام الذين هم في حقيقتهم خارج نطاقه كالباطنية ولذلك طرق ينتظمها العنصر الثاني.

٣. تحصين الناس -عامتهم وخاصتهم- ضد المد الباطني السرطاني الخبيث المستتر خلف التشيع لآل بيت الرسول ﷺ، بل المظهر للرفض والمبطن للكفر المحض.

وهذا التحصين يكون عبر قنوات منها:

أ. إنشاء كراسي جامعية خاصة بدراسة وكشف وتفنيد هذه النحلة الضالة.

ب. طباعة ونشر الكتب والرسائل النافعة الكاشفة لضلالهم والرادة عليهم، مع العمل علىٰ عمل دراسات جديدة عصرية مختصرة وداحضة وسهلة الفهم وبينة الحجج ورفيقة الطرح مع ترجمتها ونشرها ورقيًا والكترونيًا.

ج. إنشاء قنوات فضائية -ولو أن يكون ابتداؤها ببرامج خاصة في قنوات عامة- تختص بالحوار معهم لكشفهم وفضحهم وبيان زيفهم ثم لدعوتهم إلىٰ الإسلام.

د. الاستفادة من شبكات الإنترنت ووسائل التواصل الإجتماعي المعاصر في إيصال الحق لهم - وقد تتبعنا بعض ذلك عبر مواقع وحسابات تختص بذلك فألفيناها غاية في الفائدة والتحصين والدعوة الحسنىٰ.

هـ. التواصل مع الشخصيات العائدة إلىٰ الحق منهم -وقد اشتهر بعضهم حاليًا- وذلك لحفظهم في أنفسهم من اعتداء الباطنية عليهم بالسلاح والهجر ونحوه، وحفظ دينهم من ارتداده إلىٰ الضلال بعد الهدىٰ .

و. إنشاء معاهد علمية تربوية ومساكن لائقة بمن ترك ذلك المذهب وهاجر إلىٰ الله عبر احتضانه والقيام بشؤنه وحاجاته في الدين والدنيا .

ز. عمل موسوعة شاملة ذات شقين:

الأول: مراجع أصيلة في مذهبهم لكشفه وإظهاره وتقريبه لمن رام كشف الحق ممن لديه الدراية والعلم والعقل.

الثاني: مراجع موسعة جامعة للردود عليهم.

وبالله التوفيق، وصلىٰ الله وسلم علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.





الكشافات العامة

أولاً : كشاف الآيات القرآنية الكريمة.

ثانيًا: كشاف الأحاديث النبوية الشريفة والآثار

ثالثًا: ثبت المصادر والمراجع

رابعًا: فهرس الموضوعات

كشاف الآيات القرآنية الكريمة

طرف الآية	رقمها	الصفحة
النساء		
﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾	٦	١/ ٢٢٣
﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا﴾	١٣	١/ ٢٤٩
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾	٢٣	١/ ٢٢٤
﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾	٥٦	٢/ ٦٢٧، ٢/ ٦٤٣
﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾	٥٩	١/ ٢٠٣
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا﴾	٨٢	١/ ٣٠١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾	١٣٧	١/ ٣١٣
﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾	١٥٩	٥١١
﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾	١٦٣-١٦٤	٦٨٥
﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ﴾	١٦٥	١/ ٣٥٦، ٢/ ٦٨٥
المائدة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾	١	١/ ٣١٣
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾	٣	١/ ٢٢٣
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾	٤٥	١/ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٦٥
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	٤٨	١/ ٢٧٤
﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾	٦٧	١/ ٣٢٠ ٢/ ٤٣٦



كشاف الأحاديث النبوية الشريفة والآثار

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
ما نزلت عليّ آية من القرآن إلا ولها ظهرٌ وبطنٌ	١٤٥
من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك	١/ ٣٢٢
من حلف علىٰ يمين ، فرأىٰ غيرها خيرا منها	١/ ٣٥٢، ٣٦٤
من غشّنا فليس منّا	١/ ٣٥٨
من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت	١/ ٣٢٢
من كنت مولاه فعلي مولاه	١/ ١٧٠
من مات وليس في عنقه بيعة	١/ ٣١٤
الناس ثلاثة : عالم رباني، ومتعلم علىٰ سبيل النجاة	٢/ ٥٣٠
وعظنا رسول الله موعظة بليغة	١/ ٣٥٧
الولد للفراش	١/ ٢٢٣
يخرج رجل يقال له: السفياني في عمق دمشق	١/ ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٧٦



٨. الاحتجَاج بالأثـر علىٰ مـن أنكر المهـدي المنتظـر، لحمود بن عبـد الله بـن حمود بن عبدالرحمـن التويجري (المتوفىٰ: ١٤١٣هـ)، الناشـر: الرئاسـة العامة لإدارات البحوث العلميـة والإفتـاء والدعـوة والإرشـاد، الريـاض - المملكة العربيـة السـعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٩. الإحسـان فـي تقريب صحيح ابن حبان، محمـد بن حبان بن أحمد بن حبـان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفىٰ: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علـي بـن بلبان الفارسـي (المتوفىٰ: ٧٣٩ هـ) حققـه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شـعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٠. أحسـن التقاسـيم في معرفة الأقاليم، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقدسـي البشاري، الناشر: مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١١/ ١٩٩١.

١١. الإحـكام فـي أصول الأحكام، لأبي الحسـن سـيد الدين علي بن أبي علـي بن محمد بن سـالم الثعلبي الآمدي (المتوفىٰ: ٦٣١هـ) المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

١٢. إحيـاء علوم الدين، لأبـي حامد محمد بن محمـد الغزالي الطوسـي (المتوفىٰ: ٥٠٥هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت.

١٣. أخبـار الدولة العباسـية وفيه: أخبار العبـاس وولده، لمؤلف من القـرن الثالث الهجري، تحقيـق: الدكتور عبد العزيز الدوري الدكتور عبد الجبـار المطلبي، دار: الطليعة للطباعة والنشر- بيروت.

١٤. أخبـار العلمـاء بأخبـار الحكمـاء، لجمـال الدين أبو الحسـن علـي بن يوسـف القفطي (المتوفىٰ: ٦٤٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شـمس الديـن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٥. اختـلاف أصـول المذاهب، للقاضـي النعمان، تحقيـق: مصطفىٰ غالـب، دار الأندلس، بيروت، ٢٠٠٩م.

١٦. اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي، تصحيح وتعليق: ميرداماد الاستربادي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت.

١٧. أربع رسائل إسماعيلية لعارف تامر، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، ١٩٧٨م.

١٨. أربعة كتب إسماعيلية، عني بتصحيحها: ر. شتروطمان، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٦م.

١٩. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفىٰ: ١٢٥٠هـ) المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٠. الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، لإمام الحرمين الجويني(المتوفىٰ: ٤٧٨هـ) تحقيق: محمد يوسف موسىٰ وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩ه/ ١٩٥٠م.

٢١. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفىٰ: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٢. أساس التأويل للقاضي النعمان بن حيون التميمي، تحقيق: عارف تامر، دار الثقافة، بيروت١٩٦٠م.

٢٣. الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسىٰ المتوفىٰ ٤٦٠ هـ الجزء الرابع حققه وعلق عليه، السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الاسلامية، طهران.

٢٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب للإمام الحافظ ابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر القرطبي النمري ٤٦٣هـ- صححه وخرج أحاديثه: عادل مرشد- دار الأعلام - عمّان - الطبعة الأولىٰ- ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٥. أسرار الحروف وحساب الجمل عرض ونقد، لطارق بن سعيد الغامدي، رسالة ماجستير، قسم العقيدة، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ١٤٢٩-١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.

٢٦. الإسماعيلية تاريخ وعقائد، لإحسان إلهي ظهير، دار ابن حزم، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٧. الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، لفرهاد دفتري، ترجمة: سيف الدين قصير، دار الساقي، بيروت، بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية،الطبعة الأولى ٢٠١٢.

٢٨. الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي- أعد فهارسها: أبوهاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول- دارالكتب العلمية - بيروت- الطبعة: لايوجد.

٢٩. الأَصْلُ، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ) تحقيق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٣٠. أصول الإسماعيلية للدكتور سليمان السلومي، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣١. أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، للدكتور عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩-٢٠٠٨.

٣٢. أصول مذهب الشيعة الإثنا عشرية عرض ونقد د/ ناصر بن عبدالله القفاري، دار النشر: بدون، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

٣٣. الأصول من الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ، الناشر: دار الكتب الاسلامية مرتضى آخوندى تهران - بازار سلطاني، الطبعة الثالثة .

٣٤. الاعتقاد القادري، لأبي طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد بن الحسن بن خداداد الكرَجِيُّ، الباقلانِي، البَغْدَادِيُّ (المتوفى: ٤٨٩هـ) كتبه وجمع الناس عليه: الخليفة القادر بالله (المتوفى: ٢٢هـ) دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف، الناشر: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٨، ع ٣٩، ذو الحجة ١٤٢٧ هـ.

٣٥. الاعتقادات - الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق) تحقيق، عصام عبد السيد.

٣٦. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٢.

٣٧. إعجاز القرآن للباقلاني، لأبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ) تحقيق:

السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.

٣٨. الأعلام،لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشرة٢٠٠٢م

٣٩. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٠. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر - بيروت.

٤١. الافتخار، للداعي أبي يعقوب السجستاني، تحقيق: مصطفىٰ غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة: بدون.

٤٢. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، لآمال بنت عبد العزيز العمرو، الناشر: لايوجد.

٤٣. الأمالي، لعبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفىٰ: ٣٣٧هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٤٤. الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (المتوفىٰ: نحو ٤٠٠هـ) الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ.

٤٥. الانتصار للقرآن، للباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفىٰ: ٤٠٣هـ)،تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٦. أنساب الأشراف للبلاذري أحمد بن يحيىٰ بن جابر البلاذري ٢٧٩هـ، تحقيق وتقديم: الدكتور سهيل زكار والدكتور رياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت- الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤٧. الأنساب، للسمعاني، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، دار الجنان - بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨.

٤٨. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به أو(رسالة الحرة)، لأبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفىٰ: ٤٠٣هـ)، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة

كشاف المراجع والمصادر

١. ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، لمحمد خليل هراس، المطبعة اليوسفية بطنطا، الطبعة الأولىٰ، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٢. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، لحمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري (المتوفىٰ: ١٤١٣هـ)، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ.

٣. اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفىٰ: ٨٤٥هـ) المحقق: الجزء ١: حققه د. جمال الدين الشيال، الجزء ٢، ٣: حققه د. محمد حلمي محمد أحمد، الناشر: المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولىٰ.

٤. الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفىٰ: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٥. إثبات الإمامة، لأحمد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق: مصطفىٰ غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة: بدون، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦. إثبات النبوات، لأبي يعقوب السجستاني ت٣٣١هـ تحقيق: عارف تامر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.

٧. اجتماع الجيوش الإسلامية علىٰ حرب المعطلة والجهمية، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١) المحقق: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣١ هـ.

الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

٤٩. أوائل المقالات، تأليف الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله، العكبري، البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) دار المفيد طباعة - نشر - توزيع، الطبعة الثانية ١٤١٤ هجرية - ١٩٩٣ ميلادية.

٥٠. البارع في اللغة، لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسىٰ بن محمد بن سلمان (المتوفىٰ: ٣٥٦هـ)، تحقيق: هشام الطعان، الناشر: مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٧٥م.

٥١. الباقلاني وآراؤه الكلامية، للدكتور محمد رمضان عبدالله، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م

٥٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار تأليف العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولىٰ الشيخ محمد باقر المجلسي، الجزء السابع والعشرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة المصححة ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣ م.

٥٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفىٰ: ٧٩٤هـ) الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٥٤. بحوث في الملل والنحل لجعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

٥٥. البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٦. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (المتوفىٰ: ٤٧٨هـ) المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٥٧. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (المتوفىٰ: ١٣٩١هـ) الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٥٨. بغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفىٰ: ٦٦٠هـ) المحقق: د. سهيل زكار، الناشر: دار الفكر.

٥٩. بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن

عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: موسى الدويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٠. البلدان، لأحمد بن إسحاق اليعقوبي (المتوفى: بعد ٢٩٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٦١. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦٢. البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارجنات، للباقلاني، عني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.

٦٣. بيان مذهب الباطنية وبطلانه، لمحمد بن الحسن الديلمي، عني بتصحيحه: ر.شروطمان، مكتبة المعارف، الرياض.

٦٤. البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٩ هـ/ ٢٥٥هـ)تحقيق: عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة السابعة، الناشر: الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٥. تاج التراجم، لأبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

٦٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٦٧. تاريخ ابن الوردي زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ت ٧٤٩هـ، دار الكتب العلمية، لبنان / بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦.

٦٨. تاريخ ابن خلدون، لعبدالرحمن بن خلدون،ضبط المتن ووضع الفهارس والحواشي

الأستاذ: خليل شحاته، مراجعة الدكتور: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١/ ٢٠٠٠

٦٩. تاريخ الأدب العربي / كارل بروكلمان / ترجمة: الدكتور السيد يعقوب بكر والدكتور رمضان عبدالتواب/ دار المعارف-القاهرة- الطبعة الثالثة.

٧٠. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، للدكتور حسن إبراهيم حسن، دار الجيل بيروت، الطبعة الرابعة عشرة١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي،: لبنان/ بيروت. سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. الطبعة: الأولىٰ.

٧٢. تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين، نقله إلىٰ لعربية د محمود فهمي حجازي، أشرف علىٰ طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٧٣. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، لمصطفىٰ غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.

٧٤. تاريخ الدولة البويهية السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي، للدكتور حسن منيمنة، الدار الجامعية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٥. تاريخ بغداد المسمىٰ: (تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها) للخطيب البغدادي ٣٩٢/ ٤٦٣هـ - حققه وضبط نصه وعلق عليه: بشار معروف عواد - دار الغرب الإسلامي- بيروت- الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٧٦. تاريخ مدينة دمشق(تاريخ دمشق)، لابن عساكر علي ابن الحسن بن هبة الله، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، طبعة١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٧. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، لشرف الدين علي الحسيني الاسترابادي النجفي من أعلام القرن العاشر، تحقيق ونشر: مدرسة الامام المهدي، قُمْ.

٧٨. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حَجَر العسقلاني٧٧٣ - ٨٥٢ هـ، تحقيق محمد علي النجار - مراجعة علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.

٧٩. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لطاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٣.

٨٠. التبيان في تفسير القرآن للطوسي، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣٨٥ - ٤٦٠ هـ. تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولىٰ النشر: ١٤٠٩ هـ. ق.

٨١. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفىٰ: ٥٧١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤

٨٢. تجارب الأمم وتعاقب الهمم، لأبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (المتوفىٰ: ٤٢١هـ)، تحقيق: أبو القاسم إمامي، الناشر: سروش، طهران، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠ م.

٨٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفىٰ: ٨٨٥هـ) المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٤. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لعبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (المتوفىٰ: ٦٥٤هـ)تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٨٥. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور،دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م.

٨٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨٧. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن ابن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفىٰ: ٩٠٢هـ)، الناشر: الكتب العلميه، بيروت -لبنان، الطبعة: الاولىٰ ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٨٨. تذكـرة الحفاظ، للذهبي شـمس الديـن أبو عبد الله محمد بن أحمد بـن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفىٰ: ٧٤٨هـ)، الناشـر: دار الكتب العلميـة بيروت-لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٨٩. ترتيـب المدارك وتقريب المسـالك، لأبي الفضـل القاضي عياض بن موسـىٰ اليحصبي (المتوفـىٰ: ٥٤٤هـ) المحقق: جزء ١: ابن تاويت الطنجي، ١٩٦٥ م، جزء ٢، ٣، ٤: عبد القادر الصحراوي، ١٩٦٦ - ١٩٧٠ م، جزء ٥: محمد بن شـريفة، جزء ٦، ٧، ٨: سـعيد أحمد أعـراب ١٩٨١-١٩٨٣م، الناشـر: مطبعة فضالة - المحمديـة، المغرب، الطبعة: الأولىٰ.

٩٠. التسـعينية، لتقـي الديـن أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السـلام بـن عبد الله بن أبي القاسـم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشـقي (المتوفىٰ: ٧٢٨ هـ)، دراسـة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، الناشـر: مكتبة المعارف للنشـر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٩١. التعليقات الحسان علىٰ صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، لأبـي عبـد الرحمن محمد ناصـر الدين، بن الحاج نـوح بن نجاتي بن آدم، الأشـقودري الألباني (المتوفىٰ: ١٤٢٠هـ) الناشر: دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٩٢. تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الاسلامية، طهران.

٩٣. تفسـير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسـماعيل بن عمر بن كثير القرشـي الدمشـقي [٧٠٠ - ٧٧٤ هـ] تحقيـق: سـامي بن محمد سـلامة، دار طيبة للنشـر والتوزيع الطبعـة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٩٤. تفسير القمي، المصحح: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم، ايران - الطبعة: الثالثة.

٩٥. التفسـير المنسوب إلىٰ الامام أبي محمد الحسن بن علي العسكري، التحقيق والنشر: في مدرسـة الإمام المهدي - قم. برعاية: الحاج السـيد محمد باقر نجـل المرتضىٰ الموحد الأبطحي، الطبعة الأولىٰ. تاريخ الطبع: ١٤٠٩ هـ.

٩٦. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوَّامة، طبعة دار الرشيد - حلب،

الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٩٧. التقريب والإرشـاد (الصغير)،للباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضـي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفىٰ: ٤٠٣ هـ)،المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٩٨. التلخِيص في معرفةِ أسـماءِ الأشياء، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيىٰ بن مهران العسـكري (المتوفـىٰ: نحو ٣٩٥هـ) عني بتَحقيقِه: الدكتور عزة حسـن، الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٩٩٦ م.

٩٩. تمهيـد الأوائل في تلخيـص الدلائل، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسـم، القاضـي أبو بكـر الباقلاني المالكـي (المتوفىٰ: ٤٠٣هـ)، المحقق: عمـاد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٠. تمهيـد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسـم، القاضـي أبو بكر الباقلانـي المالكي (المتوفىٰ: ٤٠٣هـ) عني بتصحيحه ونشـره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، الناشر: المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧.

١٠١. التنبيـه والرد علـىٰ أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسـين المَلَطـي العسـقلاني (المتوفىٰ: ٣٧٧هـ) المحقق: محمد زاهد بن الحسـن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

١٠٢. التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، لعبد المجيد بن سالم المشعبي، الناشر: أضواء السـلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٠٣. التنويـر شـرح الجامـع الصغيـر، محمد بن إسـماعيل بن صـلاح بن محمد الحسـني، الكحلانـي ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسـلافه بالأمير (المتوفىٰ: ١١٨٢هـ)، تحقيـق: د. محمَّـد إسـحاق محمَّـد إبراهيم، الناشـر: مكتبة دار السـلام، الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

١٠٤. تهذيب الأحكام في شـرح المقنعة للمفيد، حققه وعلق عليه: السـيد حسن الموسوي، دار الكتب الإسلاميه، طهران.

١٠٥. تهذيب الأسماء واللغات، للنووي أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي.

١٠٦. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، اعتناء: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد في مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة طبعة عام ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٠٧. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفىٰ: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١م.

١٠٨. تهذيب المقال، للسيد محمد علي الأبطحي، الطبعة الثانية - قم المقدسة ١٤١٧ هـ ق

١٠٩. التوحيد، لأبي جعفر محمد علىٰ بن الحسين بن بابويه القمي المتوفي سنة ٣٨١ صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

١١٠. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٩٩٣م.

١١١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفىٰ: ٨٠٤هـ) المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١١٢. التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفىٰ: ١٠٣١هـ) الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

١١٣. الثقات لابن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر - الطبعة الأولىٰ ١٩٧٥/١٣٩٥.

١١٤. جامع الأصول في أحاديث الرسول لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفىٰ: ٦٠٦هـ)تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان ١٣٩٢ هـ، ١٩٧٢ م.

١١٥. الجامع الصحيح سنن الترمذي لمحمد بن عيسىٰ أبو عيسىٰ الترمذي السلمي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وشركاه بمصر، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٢-١٩٦٢.

١١٦. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (المتوفىٰ: ٦٧١ هـ) تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١١٧. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٧م.

١١٨. جمهرة أنساب العرب لابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق وتعليق: عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف - القاهرة. الطبعة: الخامسة.

١١٩. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ) تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٢٠. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفىٰ: ٧٧٥هـ) الناشر: مير محمد كتب خانه كراتشي

١٢١. الحاوي في الطب، لأبي بكر، محمد بن زكريا الرازي (المتوفىٰ: ٣١٣هـ) المحقق: اعتنىٰ به: هيثم خليفة طعيمي، الناشر: دار احياء التراث العربي - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٢٢. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيىٰ السنيكي (المتوفىٰ: ٩٢٦هـ) المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١.

١٢٣. الحركات الباطنية في العالم الإسلامي للدكتور محمد الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨.

١٢٤. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفىٰ: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء

الكتب العربية - عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه - مصر، الطبعة: الأولىٰ ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

١٢٥. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، لآدم متز، تعريب: محمد عبدالهادي أبوريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

١٢٦. الحور العين، لنشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفىٰ: ٥٧٣ هـ) المحقق: كمال مصطفىٰ، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، عام النشر: ١٩٤٨ م

١٢٧. الحيوان، لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفىٰ: ٢٥٥هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ.

١٢٨. خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (المتوفىٰ: ٨٣٧هـ) المحقق: عصام شقيو، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، الطبعة: الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.

١٢٩. خلاصة الاقوال في معرفة الرجال، للحسن بن يوسف بن المطهر -العلامة الحلي-، تحقيق: فضيلة الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة: الاولىٰ، عيد الغدير ١٤١٧.

١٣٠. خمس رسائل إسماعيلية لعارف تامر، منشورات دار الإنصاف للتأليف والطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

١٣١. درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)،تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

١٣٢. دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين(الخوارج والشيعة)،الأستاذ الدكتور أحمد محمد جلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩/ ٢٠٠٨.

١٣٣. درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (المتوفىٰ: ٥١٦هـ) المحقق: عرفات مطرجي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨/ ١٩٩٨هـ.

١٣٤. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفىٰ: ق ١٢هـ) عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٣٥. دعائم الإسلام للقاضي النعمان بن حيون التميمي، تحقيق: آصف علي فيض، دار المعارف - مصر.

١٣٦. الديباج علىٰ مسلم، للحافظ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ٨٤٩ - ٩١١هـ تحقيق: أبي إسحق الحويني الأثري دار ابن عفان - الخبر - الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ-١٩٩٥م

١٣٧. ديوان السيد الحميري، تحقيق: شاكر هادي شكر، منشورات المكتبة الحيدرية، قم، ١٤٣٢هـ.

١٣٨. ديوان السيد الحميري، شرحه وضبطه وقدم له: ضياء حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م

١٣٩. ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصري، الطبعة الأولىٰ ١٩٤٩م.

١٤٠. ديوان كثِّير عزة، جمعه وشرحه: إحسان عباس، دار الثقافة-بيروت-١٣٩١هـ/ ١٩٧١م

١٤١. الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة ١، للشيخ آقا بزرگ الطهراني، دار الأضواء بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣ م.

١٤٢. راحة العقل للكرماني أحمد حميد الدين، تحقيق مصطفىٰ غالب، دار الأندلس بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٦٧م.

١٤٣. رجال النجاشي، للشيخ أبي العباس أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: الحجة السيد موسىٰ الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ (قم).

١٤٤. رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، لمحمد

بن عبد الله اللواتي الطنجي، ابن بطوطة (المتوفىٰ: ٧٧٩هـ)، الناشر: دار الشرق العربي.

١٤٥. رسالة إلىٰ أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري (المتوفىٰ: ٣٢٤هـ) تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: ١٤١٣هـ.

١٤٦. الرد علىٰ الإسماعيلية القرامطة وشرح مذاهبهم في الصد عن شرائع الرسل والدعاء إلىٰ إفساد الممالك والدول والرد علىٰ سائر الملحدين، لأبي عبدالله محمد بن علي بن الحسين بن رزام الكوفي الطائي كان حيًّا سنة٣٤٧هـ، دراسة وتحقيق: فواز بن عبدالله الثبيتي، رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٥/ ١٤٣٦هـ.

١٤٧. الرد علىٰ المنطقيين، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ) الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٤٨. الرسالة الوضية في معالم الدين وأصوله، للكرماني، تحقيق ودراسة: محمد عيسىٰ الحريري، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولىٰ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٤٩. رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ٤أجزاء، دار صادر، بيروت، الطبعة: بدون.

١٥٠. رفع الإصر عن قضاة مصر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ) تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٥١. الروح في الكلام علىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية(المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

١٥٣. الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفىٰ: ٦٦٥ هـ) المحقق: إبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٥٤. الرؤىٰ عند أهل السنة والجماعة والمخالفين، سهل بن رفاع بن سهيل الروقي العتيبي،

أصل الكتاب: رسالة ماجستير، الناشر: دار كنوز إشبيليا.

١٥٥. الرياض النضرة في مناقب العشرة، لمحب الدين أحمد بن عبدالله الطبري، اعتنىٰ به وأخرجه: عبدالمجيد طعمه حلبي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولىٰ-١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٥٦. الرياض للكرماني أحمد حميد الدين، تحقيق: عارف تامر، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٠م

١٥٧. زهر الآداب وثمر الألباب، لإبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (المتوفىٰ: ٤٥٣هـ) الناشر: دار الجيل، بيروت.

١٥٨. زهر المعاني، للداعي إدريس عماد الدين، تحقيق: مصطفىٰ غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٥٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفىٰ: ١٤٢٠هـ) دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

١٦٠. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (المتوفىٰ: ١١١١هـ)تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م

١٦١. سير أعلام النبلاء، للذهبي، أشرف علىٰ تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسين الأسد وغيره، دار الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ .

١٦٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي الدمشقي ١٠٨٩هـ- تحقيق: محمود الأرنؤوط-دار ابن كثير - دمشق- الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٦٣. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

١٦٤. شرح العقيدة الأصبهانية لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج،

الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٦٥. شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٦٦. شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى: ١٣٩٥هـ) ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥ هـ.

١٦٧. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ) المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ.

١٦٨. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣.

١٦٩. شرح حديث النزول، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٧٠. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

١٧١. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.

١٧٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٧٣ . شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٧٤ . الشيعة والتشيع، لإحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ) الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، الطبعة: العاشرة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٧٥ . الشيعة والتصحيح - الصراع بين الشيعة والتشيع، لموسى الموسوي، عام النشر: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٧٦ . الشيعة والسنة، لإحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ) الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، الطبعة: الثالثة، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٩ م.

١٧٧ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٧٨ . صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر: المكتب الإسلامي.

١٧٩ . الصداقة والصديق، لأبي حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (المتوفى: نحو ٤٠٠هـ) المحقق: الدكتور إبراهيم الكيلاني، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - لبنان، دار الفكر - دمشق - سورية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

١٨٠ . الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، لزين الدين أبي محمد على بن يونس العاملي النباطي البياضي المتوفى ٨٧٧ هـ، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، الطبعة الأولى - ١٣٨٤ مطبعة الحيدري.

١٨١ . الصفدية، لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٨٢ . صورة الأرض، لمحمد بن حوقل البغدادي الموصلي، أبو القاسم (المتوفىٰ: بعد ٣٦٧هـ) الناشر: دار صادر، أفست ليدن، بيروت، عام النشر: ١٩٣٨ م.

١٨٣ . الضعفاء الكبير،للعقيلي أبو جعفر محمد بن عمر بن موسىٰ العقيلي تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٨٤ . الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج٥١٠هـ/ ٥٧٩هـ تحقيق: عبد الله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٦.

١٨٥ . طائفة الإسماعيلية، لمحمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الأولىٰ، ١٩٥٩م.

١٨٦ . طبقات الشافعية الكبرىٰ، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفىٰ: ٧٧١هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٨٧ . طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفىٰ: ٨٥١هـ) المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

١٨٨ . الطبقات الكبرىٰ، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفىٰ: ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٦٨ م.

١٨٩ . طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني - جدة.

١٩٠ . الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، لرضي الدين أبي القاسم علي بن موسىٰ ابن طاوس الحلي المتوفىٰ سنة ٦٦٤ هـ، مطبعة الخيام - قم، ١٣٩٩ هـ.

١٩١ . ظهر الإسلام، لأحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣ م.

١٩٢ . العالم الإسلامي في العصر العباسي، للدكتور حسن أحمد محمود والدكتور أحمد

إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الخامسة.

١٩٣. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ) حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

١٩٤. عقد الدرر في أخبار المنتظر وهو المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ، ليوسف بن يحيىٰ بن علي بن عبدالعزيز المقدسي السلمي الشافعي (المتوفىٰ: بعد ٦٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الشيخ مهيب بن صالح بن عبد الرحمن البوريني، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة: الثانية، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م

١٩٥. العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

١٩٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني الحنفي، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٩٧. عيون الأخبار، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفىٰ: ٢٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ.

١٩٨. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزري المعروف بابن أبي أصيبعة (٦٠٠/ ٦٦٨هـ)، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، سنة النشر: لا يوجد.

١٩٩. غرائب فقهية عند الشيعة الإمامية، تصنيف: علامة العراق محمود شكري الآلوسي، تقديم وتحقيق: د. مجيد الخليفة، ١٤٢٤هـ دار الطباعة: بدون

٢٠٠. غريب الحديث، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفىٰ: ٥٩٧هـ) المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

٢٠١. الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري

جار الله (المتوفىٰ: ٥٣٨هـ) المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.

٢٠٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني الشافعي، رقم أبوابه وكتبه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٠٣. فرق الشيعة للنوبختي والقمي الحسن بن موسىٰ النوبختي وسعد بن عبد الله القمي تحقيق: عبدالمنعم الحفني، دار الرشد_ بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٠٤. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفىٰ: ٤٢٩هـ)،الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧

٢٠٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفىٰ: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

٢٠٦. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفىٰ: ٣٧٠هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٠٧. الفصول في الأصول،لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفىٰ: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٠٨. فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفىٰ: ٥٠٥هـ) تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.

٢٠٩. فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢١٠. فهرسة الكتب والرسائل ولمن هي من العلماء والأئمة والحدود والأفاضل، للمجدوع الشيخ إسماعيل بن عبدالرسول الأجيني من علماء الإسماعيلية في القرن الثاني عشر للهجرة، تحقيق: علينقي منزوي، منشورات مكتبة الأسدي بطهران،١٩٦٦م.

٢١١. الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفىٰ: ٤٣٨هـ) تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة،

بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٢١٢. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولىٰ١٩٧٣م.

٢١٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية للعلامة أبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي، عني بتصحيحه وتعليق بعض الفوائد عليه: السيد محمد بدر الدين أبوفراس النعساني، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر،١٣٢٤هـ/ تصوير دار المعرفة.

٢١٤. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، للدكتور: إبراهيم مدكور، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م.

٢١٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفىٰ: ١٠٣١هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرىٰ - مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٥٦.

٢١٦. القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفىٰ: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٢١٧. القانون في الطب، للحسين بن عبد الله بن سينا، الفيلسوف الرئيس (المتوفىٰ: ٤٢٨هـ) المحقق: وضع حواشيه محمد أمين الضناوي.

٢١٨. قصة الحضارة، لـوِل ديورَانت ويليام جيمس ديورَانـت (المتوفىٰ: ١٩٨١ م)، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢١٩. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفىٰ: ٤٨٩هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٢٢٠. الكافي في الفقه، لأبي الصلاح الحلبي، تحقيق: رضا أستادي.

٢٢١. الكامل في التاريخ، لابن الأثير أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، مراجعة وتصحيح: د. محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولىٰ.

٢٢٢. تاريخ الأمم والملوك، للطبري أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

٢٢٣. الكامل في ضعفاء الرجال،لابن عدي عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني تحقيق: يحيىٰ مختار غزاوي الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ - ١٩٨٨.

٢٢٤. كتاب التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفىٰ: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٢٢٥. كتاب الخصال، لابن بابويه القمي المتوفىٰ ٣٨١ هـ صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري،منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.

٢٢٦. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفىٰ: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٢٧. كتاب الكشف، لجعفر بن منصور اليمن، تحقيق: مصطفىٰ غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة: بدون.

٢٢٨. كتاب الينابيع لأبي يعقوب السجستاني ت٣٣١هـ تحقيق: مصطفي غالب، الطبعة الأولىٰ عام١٩٦٥م.

٢٢٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفىٰ بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفىٰ: ١٠٦٧هـ) الناشر: مكتبة المثنىٰ - بغداد، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

٢٣٠. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين تأليف الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي

٦٤٨ هـ٧٢٦ هـ، تحقيق: حسين الدركاهي أبا محمد حسن حسين آبادي، الطبعة الأولىٰ ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م طهران.

٢٣١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسىٰ الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفىٰ: ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٣٢. كنز الولد، لإبراهيم بن حسين الحامدي، تحقيق: مصطفىٰ غالب، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م.

٢٣٣. اللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين ابن الأثير الجزري الجزري ٥٥٥هـ/ ٦٣٠هـ الناشر مكتبة المثنىٰ بغداد.

٢٣٤. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفىٰ: ٧١١هـ)،الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٢٣٥. لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٢٣٦. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي عبد الملك بن عبدالله ابن يوسف بن محمد الجويني،، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفىٰ: ٤٧٨هـ) المحقق: فوقية حسين محمود، الناشر: عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٣٧. اللمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفىٰ: ٤٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

٢٣٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفىٰ: ١١٨٨هـ) الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة الثانية - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٢٣٩. المجروحين، لابن حبان محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي - حلب.

٢٤٠. مجلة لغة العرب العراقية - مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، المدير المسؤول: كاظم الدجيلي، الناشر: وزارة الأعلام، الجمهورية العراقية - مديرية الثقافة العامة، تم طبعها: بـ مطبعة الآداب، بغداد.

٢٤١. مجمل اللغة، لابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)،دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٤٢. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٤٣. مجموعة رسائل الكرماني، للكرماني أحمد حميد الدين، تحقيق مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤٤. المحاسن والأضداد، لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٢٤٥. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٢٤٦. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٤٧. مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٤٨. مختصر التحفة الإثنا عشرية، ألّف أصله باللغة الفارسية: علامة الهند شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، نقله من الفارسية إلىٰ العربية: (سنة ١٢٢٧ هـ) الشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه: (سنة ١٣٠١ هـ) علامة العراق محمود شكري الألوسي، حققه وعلق حواشيه: محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٣ هـ.

٢٤٩. مختصر بصائر الدرجات، لحسن بن سليمان الحلي من علماء أوائل القرن التاسع، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٠ هـ - ١٩٥٠ م.

٢٥٠. المختصر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفىٰ: ٨٠٣هـ) المحقق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.

٢٥١. المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ) المحقق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٢٥٢. مذاهب الإسلاميين للدكتور عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة٢٠٠٨م.

٢٥٣. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفىٰ: ١٠١٤هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٥٤. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ت٣٤٨هـ - الشركة العالمية للكتاب_ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٠م.

٢٥٥. مسألة في الكنائس، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ) المحقق: علي بن عبدالعزيز الشبل، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٦هـ.

٢٥٦. المسالك والممالك، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي (المتوفىٰ: ٣٤٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت.

٢٥٧. المسائل والأجوبة (وفيها جواب سؤال أهل الرحبة)، لتقي الدين أبو العَباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ) المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٥٨. مستدرك سفينة البحار، لعلي المنازي الشاهرودي المتوفي ١٤٠٥، هـ. ق، تحقيق وتصحيح: حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة.

٢٥٩. المستدرك علىٰ مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ) جمعه ورتبه وطبعه علىٰ نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفىٰ: ١٤٢١هـ) الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

٢٦٠. المستصفىٰ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفىٰ: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٦١. المستقصىٰ في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفىٰ: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م.

٢٦٢. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب،: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)] المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٢٦٣. المصابيح في إثبات الإمامة للكرماني أحمد حميد الدين، تحقيق مصطفىٰ غالب، دار المنتظر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

٢٦٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفىٰ: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٢٦٥. المصطلح الفلسفي عند العرب، لعبد الأمير الأعسم، نشر الهيئة المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

٢٦٦. المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد ابن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

٢٦٧. المعارف لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: دكتور ثروت عكاشة، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

٢٦٨. معالم أصول الدين، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي - لبنان.

٢٦٩. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٧٠. المعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبده وطارق عبدالحليم، دار ابن حزم، الطبعة: بدون.

٢٧١. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٧٢. المعتمد في أصول الفقهن لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ) المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٧٣. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٧٤. معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

٢٧٥. معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي،دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية١٩٩٧.

٢٧٦. المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٨٨٢.

٢٧٧. المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، تقديم: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.

٢٧٨. المعجم الفلسفي، لمراد وهبة، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، الطبعة الخامسة٢٠٠٧.

٢٧٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

٢٨٠. معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٨١. معجم المصطلحات الزراعية بالفرنسية والعربية، لمصطفى الشهابي رئيس مجمع اللغة العربية. طبعة القاهرة ١٩٥٧.

٢٨٢. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: لا يوجد.

٢٨٣. المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) الناشر: دار الدعوة.

٢٨٤. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، لزعيم الحوزات العلمية السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الخامسة، السنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م.

٢٨٥. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٨٦. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٨٧. معرفة الثقات للعجلي أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، عبدالعليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة- الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

٢٨٨. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٨٩. المعونة في الجدل، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفىٰ: ٤٧٦هـ) المحقق: د. علي عبد العزيز العميريني، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧.

٢٩٠. المغرب في ترتيب المعرب، لناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفىٰ: ٦١٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون. التاريخ: بدون.

٢٩١. مفاتيح العلوم، لمحمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفىٰ: ٣٨٧هـ) المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية.

٢٩٢. مفاتيح المعرفة، لمصطفىٰ غالب، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٩٣. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفىٰ: ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٢ هـ.

٢٩٤. مقاتل الطالبيين، لعلي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، أبو الفرج الأصبهاني (المتوفىٰ: ٣٥٦هـ) المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٩٥. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفىٰ: ٩٠٢هـ) المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٢٩٦. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٩٧. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفىٰ: ٥٤٨هـ) الناشر: مؤسسة الحلبي.

٢٩٨. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفىٰ سنة (٣٨١هـ) صححه وعلق عليه: علىٰ أكبر الغفاري، الطبعة الثانية: ١٣٦٣ - ش / ١٤٠٤ - ق، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قُمْ.

٢٩٩. المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفىٰ: ٥٦٢هـ) دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

٣٠٠. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفىٰ: ٥٩٧هـ)،تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٣٠١. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٣٠٢. منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق: عبد الرحيم مبارك.

٣٠٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٢.

٣٠٤. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفىٰ: ٨٤٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

٣٠٥. المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٧ .

٣٠٦. موسوعة الفلسفة، للدكتور عبدالرحمن بدوي، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولىٰ١٩٨٤.

٣٠٧. الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، للدكتور كميل الحاج، مكتبة لبنان

ناشرون، بيروت، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٠م.

٣٠٨. موسـوعة كشـاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد ابـن محمّد صابر الفاروقي الحنفـي التهانوي (المتوفىٰ: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشـراف ومراجعـة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسـي إلىٰ العربية: د. عبـد الله الخالـدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشـر: مكتبة لبنان ناشـرون - بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٩٩٦م.

٣٠٩. الموضوعـات، لجمـال الدين عبـد الرحمن بـن علي بن محمـد الجـوزي (المتوفىٰ: ٥٩٧هـ) ضبـط وتقديـم وتحقيق: عبـد الرحمـن محمد عثمـان، الناشـر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ.

٣١٠. موقـف ابن تيميـة من الأشـاعرة، لعبد الرحمن بـن صالح بن صالح المحمـود، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

٣١١. ميـزان الاعتدال،للذهبي، تحقيق: علـي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشـر بيروت - لبنان.

٣١٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسـف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفىٰ: ٨٧٤هـ) الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٣١٣. نسب قريش للزبيري أبي عبدالله المصعب بن عبدالله بن المصعب الزبيري ت ٢٣٦هـ، تصحيح وتعليق: إ. ليفي بروفينال، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٣١٤. نشـأة الأشعرية وتطورها، للدكتور: جلال محمد موسىٰ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة: بدون.

٣١٥. نشـأة الفكر الفلسفي في الإسـلام للدكتور علي سامي النشـار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثامنة.

٣١٦. نفـح الطيـب من غصـن الأندلـس الرطيب، وذكـر وزيرها لسـان الدين بـن الخطيب، لشـهاب الديـن أحمد بـن محمد المقـري التلمسـاني (المتوفىٰ: ١٠٤١هـ) المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت - لبنان .

٣١٧. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، للسيد علىٰ الحسينىٰ الميلاني، دار النشر: بدون، الطبعة: بدون.

٣١٨. نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣١٩. نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، حرره وصححه: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩م.

٣٢٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفىٰ: ٧٧٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣٢١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفىٰ: ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ - محمود محمد الطناحي الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٢٢. نهج البلاغة، للشريف الرضي، تحقيق: فارس الحسّون، إعداد: مركز الأبحاث العقائدية

٣٢٣. الهمة في آداب اتباع الأئمة للقاضي النعمان بن حيون التميمي، تحقيق: مصطفىٰ غالب، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٧٩م.

٣٢٤. الهمة في آداب اتباع الأئمة، للقاضي النعمان بن حيون، تحقيق: مصطفىٰ غالب، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٢٥. الوافي بالوفيات، للصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفىٰ،دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣٢٦. وسائل الشيعة إلىٰ تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفىٰ سنة ١١٠٤ - هـ، تحقيق: محمد الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٣٢٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن

محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

٣٢٨. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفىٰ: ٤٢٩هـ) المحقق: د. مفيد محمد قمحية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م.

٣٢٩. المعيار المعرب والجامع المغرب، لأبي العباس الونشريسي (المتوفىٰ: ٩١٤هـ)، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د.محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٤٠١/ ١٩٨٠.

٣٣٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفىٰ: ٧٩٩هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٣٣١. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفىٰ: ٧٦٨هـ) وضع حواشيه: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٣٢. فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفىٰ: ٥٠٥هـ)، المحقق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.

٣٣٣. مفاتيح المعرفة، لمصطفىٰ غالب، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٣٤. مجموعة الرسائل والمسائل، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.



فهرس المحتويات

